مصابيح الأنوار

في

حل مشكلات الأخبار

تأليف

الحجة المرحوم السيد عبد الله شبر

المتوفى سنة ١٣٤٢ هـ

الجزء الأول

اصدار

مكتبة بصيرتي - قم ايران

مصابيح الأنوار

في حل مشكلات الأخبار

للعلامة الكبير الحجة السيد عبد الله شبر

المتوفى سنة ١٢٤٢ هجرية

الجزء الأول

تصدى لتحقيقه والتعليق عليه العلامة الجليل السيد علي
نجل الحجة السيد محمد السيد علي السيد حسين نجل المؤلف

از انتشارات
(كتابفروشى بصيرتى قم - خيابان ارم)

مقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

السيد عبد الله شبر

أسرته

آل شبر أسرة علوية يتصل نسبها بالامام زين العابدين علي بن الحسين بن علي ابن أبي طالب عليه السلام ، وهي من أسر العراق العلمية المشهورة ذكرها الداودي — النسابة الشهير المتوفى سنة ٨٢٨ — في كتابه : « عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب » ، وذكرها البحاثة المعاصر العلامة الشيخ جعفر آل محبوبة في كتابه : « الأسر العلوية » فقال : « آل شبر أسرة عراقية قديمة وهي من أقدم الطوائف العلوية القديمة في العراق وأعرقها في العزوبة ، وأقدمها في الهجرة كان مقرّها الاصلي الحلة الفيحاء ، ولم تزل بقيتهم بها حتى اليوم وبها عرفت . ومنها تفرّعت كما ذكرهم في العمدة و بحر الأنساب وهم ولد الحسن المعروف بـ شبر

ابن محمد بن حمزة بن أحمد بن علي برطلة ، كانوا قديماً يعرفون ببني برطلة نسبة الى علي المعروف ببرطلة بن الحسين ويعرف بـ « القمي » ابن علي بن عمر — الذي شهد فخاً — ابن الحسن الافطس . وكل شبري حسيني يرجع إلى الحسن هذا ويعود اليه » . أشهر الأسر الحسينية الشبرية هي أسرة السيد المترجم السيد عبد الله شبر المؤلف ، وهي من الاسر العلمية الادبية ، شريفة الجد كريمة الحسب كثيرة الانتشار في النجف والحلة والكاظمية والبصرة وبعض المدن العراقية الاخرى .

وتوجد عند العلامة المفضال السيد عباس شبر — نزيل البصرة اليوم وقاضيها الشرعي — مشجرة كاملة لهذه الأسرة « ١ » خططها الاستاذ عبد الرزاق العائش الأديب البصري ، وقد ذكر العلامة البحاثة الشيخ محمد السماوي المتوفى أول سنة ١٣٧٠ هـ (ره) هـــذه الأسرة عندما عدد الاسر العلمية في منظومته (وشي النجف)المطبوع في مطبعة دار النشر والتأليف سنة ١٣٦٠ هـ فقال :

وأسرة لشبر الشريف وجامع الشتات بالتصنيف
من كل فرد فاضل قد جمعا الى علومـه التقى والورعا

ولادته وتربيته

وأشهر من نبغ من أساطين هذا البيت الامام الفقيه سيدنا السيد عبد الله شبر . ولد في النجف الاشرف سنة ١١٨٨ هـ وتربى على يدي أبيه العلامة الكبير السيد محمد رضا ، فنشأ على التقوى والصلاح وحب العلم والفضيلة منذ صغره ، فقد عرف عنه انه دعاه والده وهو بعد في ريعان شبابه وقال له : لا أحل لك أن تتناول مما أنفقه عليك ما لم تجتهد فى الدرس والتدريس وتنفق أوقاتك في سبيل ذلك حتى اليوم الواحد فكانت هذه الكلمة لا تفارق سيدنا المترجم له حتى انه شوهد — وهو بين أترابه في مدرسته يبيع محبرته ، ولما سئل عن ذلك قال : إني شغلت هذا اليوم بعارض صحي لم يمكنني معه من مواصلة دروسي فلم أجد ما يسوغ لي أن أتناول من

(١) وهناك أسرة شبر الموسوية من أسر العراق العريقة بالشرف ينتهي نسبها الى الامام موسى بن جعفر عليه السلام ، وقد اشتهرت بالتجارة

بيت أبي شيئاً وهذه الحادثة إن دلت على شيء فانها تدل على التربية الدينية العالية التي نشأ عليها من ناحية الاخلاق الاسلامية وتغذيته بحب العلم ، وهذا لا شك مما هيأه إلى أن يكون من عظماء علماء المسلمين وطبعه بطابع التقوى والصلاح وجعله في الرتبة العالية ممن يشار اليه بالبنان في كل ذلك .

أساتذته

مما يذكر من أساتذته أن تخرّج أولاً على أبيه السيد محمد رضا ثم لازم حوزة العالم المتبحر السيد محسن الاعرجي صاحب « الوسائل » و « شرح الوافية » وتلمذ على الشيخ الكبير وحيد العصر الشيخ جعفر صاحب كشف الغطاء

منزلته العلمية

أما السيد المترجم له — أعلى الله مقامه — من مشاهير العلماء الذين لهم الصيت الذائع في الفنون الاسلامية كلها فهو الى جنب فقاهته التي هي الأصل في ثقافته معروف بتبحره في التفسير والحديث والكلام وغيرها ، وله في كل ذلك مؤلفات شائعة هي في الطليعة من مؤلفات مشاهير العلماء وكفى انه يعد في الحديث من أشهر مشائخ الاجازة في عصره وأكثر سلسلة الاجازات عند المتأخرين ترجع اليه ، فكان في وقته مرجعاً كبيراً للطائفة الامامية من ناحية التقليد والتدريس والاستفادة العلمية واجازة الحديث .

ولا تقف على نتاجه العلمي وتقرأ عدد مؤلفاته التي تنيف على السبعين وهو لم يتجاوز من عمره ٥٤ سنة حتى يتمثل لك في سعة التأليف وبراعته العلامة الحلي رحمه الله أو العلامة المجلسي ولا تجد نظيراً لهما غير سيدنا المترجم له .

وأمثال هؤلاء الاعلام لا يسمح بهم الزمن إلا في فترات متباعدة ، وسنين متطاولة فيجمع منهم قوة الحافظة الخارقة الى البراعة في سرعة التأليف النادرة الى الحرص العظيم على وفرة الانتاج العلمي إلى الصبر والجلد على البحث والتدوين الى الذكاء المفرط إلى دقة الملاحظة السريعة إلى النشاط العقلي العجيب إلى كل ما من شأنه من الصفات أن يخلق من صاحبها نابغة من نوابغ العلم وبطلا من أبطاله .

ويتمثل لك هذا النبوغ العلمي العجيب كاملا عندما تطلع على موسوعته الكبيرة في الحديث كتابه (جامع المعارف والأحكام) الذي لا يزال مخطوطاً . فإنه حوى جميع أخبار أهل البيت عليهم السلام بما يغني عن جميع كتب الاخبار على غرار موسوعة العلامة المجلسي ودائرة معارفه الموسومة بـ (بحار الانوار) فإن السيد كان يحذو حذوه حتى لقبه أهل عصره بـ (المجلسي الثاني) غير ان المشهور عن الشيخ المجلسي قدس سره أن له لجانا خاصة تسير حسبما يوجهها وتساعده على الاستكتاب والتنقيب ، والسيد كان امة بنفسه «١»

وحسبك أن تقرأ الكتاب الذي بين يديك فترى انك أمام فيلسوف من فلاسفة الاسلام يقف بك على أسرار التشريع الاسلامي وحكم الشريعة المحمدية فيجلو الاحاديث المشكلة ويزفها ناصعة معجبة تستلذها العقول وترشفها الارواح وإن شئت فهذا (شرح المفاتيح الكبير) الذي يقول فيه السيد الجليل السيد محمد معصوم : « هو الكتاب الذي لم يسمح الزمان بمثله ولم ينسج ناسج على منواله » إلى غير ذلك في علوم متنوعة أخرى سنذكرها لك .

العلماء الذين كتبوا عنه

كثير من اعلام التأليف ذكروا السيد وكتبوا عنه . منهم العالم الكبير الشيخ عبدالنبي الكاظمي في كتابه (تكملة الرجال) «٢» قال فيه : عبدالله ابن محمد رضا الحسيني الشبري قرأت عليهما واستفدت منهما وهما ثقتان عينان مجتهدان فقيهان فاضلان ورعان حازا الخصال الحميدة . والسيد عبدالله حاز جميع العلوم الشرعية وصنف في أكثر العلوم من التفسير ، والفقه ، والحديث ، واللغة والاخلاق ، والاصولين وغيرها فأكثر واجاد وافاد وانتشرت أكثر كتبه في الاقطار وملأت الامصار ولم يوجد أحد قط مثله في سرعة التصنيف وجودة التأليف ولنذكر ماوقفت عليه من كتبه ثم ذكر له ٤١ مؤلفا وقال : وهذا الكثير

«١» يوجد من هذه الموسوعة في مكتبة سيدي الوالد تسعة مجلدات بالقطع الكبير بخط المؤلف

«٢» توجد نسخة منه في مكتبة الامام المصلح الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء وهي مخطوطة

مع مواضبته على كثير من الطاعات كزيارة الأئمة والاخوان والنوافل وقضاء الحوائج الى غير ذلك . وقال العلامة الحبر البحاثة الشيخ عباس القمي في كتابه : (سفينة البحار) :

المولى الأجل السيد عبدالله بن السيد محمد رضا الشبري الكاظمي الفاضل الجليل والعالم النبيل والمتبحر الخبير والفقيه النبيه العالم الرباني المشتهر في عصره بالمجلسي الثاني صاحب شرح المفاتيح في مجلدات وكتابه : جامع المعارف والأحكام في الأخبار شبه (بحار الأنوار) وكتب كثيرة في التفسير والحديث والفقه وأصول الدين وغيرها . وقد ذكر مصنفاته شيخنا المتبحر في (دار السلام) . وحكي عنه انه قال : - إن كثرة مؤلفاتي من توجه الامام الهمام موسى بن جعفر فاني رأيته في المنام - ومن رآنا فقد رآنا فان الشيطان لا يتمثل بصورنا - فأعطاني قلما وقال : اكتب فمن ذلك الوقت وفقت لذلك ، فكل ما برز مني فمن بركة هذا القلم . انتهى ، وذكر في كتابه (الكنى والألقاب) ما يقارب هذا . وبعد هذا فلا يعجب الانسان من حياة هذا السيد وهو لم يتجاوز عمره ٥٤ عاما ويصدر منه مثل هذه المؤلفات الضخمة الواسعة ولا نستكثر هذه البركة في الوقت والوفرة في عالم التأليف حتى رأيناه في بعض رسائله يقول : اني شرعت بها عند العشاء وتمت عند نصف الليل وقد نظم العلامة السماوي رحمه الله هذه الكرامة - أعني كرامة اليراع - في كتابه (صدى الفؤاد الى حمى الكاظم والجواد) فقال في الفصل الذي ذكر فيه معاجز الامام الكاظم عليه السلام :

وذكر النوري أيضا أخرى ... تتلو التين قد عددت فخرا
فقال ان السيد الحبر السري ... ذا الفضل عبدالله آل شبر
قيل له بلغت في التصنيف ... ما ليس في الطاقة والتكليف
فكيف ذا وانت فينا كهل ... ولم تصنف ذا وأنت طفل
وكان قد صنف ما بين الفئة ... ما بلغت أسماؤها نحو مئة

كل مصنف مجـــلدات　　　اجزاؤه بهـ معـــددات
بحيث لو أنــ الفتى المعمرا　　　ينسخ ما صنف منها قصرا
فقال جاورت أمامي الهدى　　　وكنت في رضاها مجتهدا
وقـد طلبت منها بأن أرى　　　في علم أهل البيت فرداً في الورى
فطاف بي الـكاظم ليلا حلما　　　وقال خـــذ مني اليك قلما
واكتب به ما شئت من كتاب　　　يجمـع للفصول والأبواب
ثم انتبهت ويكـــفي قلم　　　أكتب ما شئت به وأرقم
يسرع مشيا ويروق وشيا　　　فالعدو لا يلحق منه المشيا
وكنت لا اسرع باليراع　　　ولا اراعيه كمن يراعي
فصرت من بعد بهذي الحالة　　　بـــلا شماتة ولا مـــلالة
لي خاطر يوري وحفظ يروي　　　وقلم يكتب لي ما أحوي
فهل عجيب ان تروا من كتبي　　　ما ليس يستنسخ طول الحقب

وكتب عنه السيد الخونساري في (روضات الجنات) وعدد مؤلفاته . كما كتب عنه العلامة الشيخ علي كاشف الغطاء في (الحصون المنيعة) والمرحوم السيد حسن الصدر في كتابه (تكملة امل الآمل) ولسيدنا الـكبير ذكر في كتب أخرى كثيرة .

مؤلفاته

١ — (كتاب الحق اليقين في معرفة اصول الدين) عالج هذا الموضوع بالأدلة العقلية والنقلية طبع بمطبعة العرفان لبنان .. في جزءين سنة ١٣٥٣ هجرية عدد صفحاته ٥٥٨ بالقطع المتوسط

٢ — تفسير القرآن باسم (الوجيز) طبع في طهران في مطبعة المجلس الملي على نفقة وزير الاوقاف الايرانية سنة ١٣٥٢ هجرية وعدد صفحاته ١٢٣٩

٣ الانوار اللامعة في شرح الجامعة طبع في النجف الاشرف بمطبعة الغري سنة ١٣٥٤ وعدد صفحاته ١٣٣

٤ — أحسن التقويم فيما يتعلق بالنجوم على حسب ماورد فى الشرع الأقدس طبع أولا بمطابع بمبي وثانياً وثالثا في مطابع النجف

٥ مصابيح الأنوار فى حل مشكلات الأخبار وهو الكتاب الذي بين يديك

٦ رسالة أخلاقية طبعت فى مطابع بمبي

٧ — فقه الامامية وهى رسالة عملية

٨ — جامع المعارف والاحكام جمع فيه أحاديث الأصولين والفقه من الكتب الأربعة يشتمل على ٢٠ مجلداً ١ فى التوحيد ٢ في المبدأ والمعاد ٣ فى الاصول الأصلية ٤ في قصص الانبياء ٥ فى أحوال خاتم الأنبياء ٦ في القرآن والدعاء ٧ في الطب المروي ٨ في المواعظ والرسائل والخطب ٩ فيما يتعلق بالنجـــوم ١٠ في الطهارة ١١ في الصلاة ١٢ في الزكاة والخمس والصوم ١٣ في الحج ١٤ في الزيارات ١٥ في الجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٦ في المطاعم والمشارب الى الغصب ١٧ في الغصب والمواريث الى الديات ١٨ في النكاح ١٩ في المعاملات ٢٠ في الخاتمة الرجالية

٩ — مصباح الظلام في شرح مفاتيح شرايع الاسلام كتاب ضخم يحتوي على عدة مجلدات فيه ما لذّ وطاب

١٠ — المصباح الساطع أيضا في شرح المفاتيح ولكنه أخصر من الشرح السابق يحتوي على ستة مجلدات

١١ — جلاء العيون في أحوال المعصومين عليهم السلام من مبدأهم إلى خاتمهم وهو كتاب ضخم جداً

١٢ — مثير الأحزان في تعزية سادات الزمان

١٣ — البلاغ المبين في أصول الدين

١٤ — صفوة التفاسير كتاب جليل في تفسير القرآن الشريف أربعة مجلدات

١٥ — شرح نهج البلاغة مجلد ضخم بالقطع الكبير باسلوب عالي

١٦ — زينة المؤمنين وأخلاق المتقين

١٧ — عجائب الأخبار ونوادر الآثار

١٨ — الدرر المنثورة والمواعظ المأثورة عن الله تعالى والنبي والأئمة الطاهرين عليهم السلام والحكماء

١٩ — أنوار الساعة في العلوم الاربعة معارف وأخلاق وعجائب المخلوقات

٢٠ — المواعظ المنثورة مقتطفات في الحكم والأخلاق

٢١ — نهج العارفين في الأخلاق فارسي

٢٢ — رسالة في عمل اليوم والليلة

٢٣ — رسالة في حجية خبر الواحد من الاخبار

٢٤ — أعمال السنة مزار على نمط زاد المعاد للعلامة المجلسي

٢٥ — ذريعة النجاة في تعقيب الصلاة

٢٦ — رسالة في حجية العقل وفي الحسن والقبيح العقليين

٢٧ — رسالة في تكليف الكفار بالفروع

٢٨ — علم اليقين في طريقة القدماء والمحدثين

٢٩ — الجوهرة المضيئة في الواجبات الاصليه والفرعية

٣٠ — الرسائل الخمس الاستدلال في العبادات

٣١ — سفينة النجاة

٣٢ — الشهب الثاقبة

٣٣ — تحفة الزائرين

٣٤ — نخبة الزائر

٣٥ — زاد الزائرين كتاب فارسي

٣٦ — ذريعة النجاة

٣٧ — انيس الذاكرين

٣٨ — روضة العابدين في مجلدين الاول فيما يتعلق بعمل اليوم والليلة وادعية الاسبوع وسائر ما يحتاج اليه والثاني في اعمال السنة

٣٩ قصص الانبياء
٤٠ المزار يجمع بين شرحي العربي والفارسي
٤١ تسلية الفواد في الموت والمعاد
٤٢ تسلية الحزين في فقد الاقارب والبنين
٤٣ تسلية الفؤاد فى فقد الاحبة والأولاد
٤٤ منهج السالكين فى علم الاخلاق
٤٥ صفاء القلوب فى الاخلاق
٤٦ كشف المحجة في شرح خطبة الزهراء
٤٧ كشف الحجاب للدعاء المستجاب فى شرح دعاء السمات
٤٨ تحفة المقلد رسالة فتوى من أول الفقه الى آخره
٤٩ زبدة الدليل رسالة استدلالية في الفقه
٥٠ خلاصة التكليف في الاصول والعبادات
٥١ مطلع النيرين فى لغة القرآن وحديث أحد الثقلين
٥٢ منية المحصلين وأحقية طريقة المجتهدين
٥٣ طب الأئمة عليهم السلام
٥٤ ارشاد المستبصر رسالة فى الاستخارة
٥٥ البرهان المبين فى فتح ابواب علوم الائمة المعصومين
٥٦ بغية الطالبين فى صحة طريقة المجتهدين
٥٧ الجوهرة المضيئة فى الطهارة والصلاة
٥٨ رسالة فى الحج
٥٩ المهذب أخلاق
٦٠ رسالة فيما يجب على الانسان
٦١ رسالة فى فتح باب العلم والرد على من يزعم انسداده
٦٢ شرح الحقائق فى الاحكام . لم يكمل

٦٣ الدر المنظوم في مشكلات العلوم. لم يكمل

وهناك حواشي واختصار لبعض هذه المطولات يطول بذكرها المقام (١)

كيف اشتهر العلامة شبر بالحديث :

ان الفكرة التي يأخذها الباحثون عنه هي الحديث فقط وكأنها أبرز صفاته التي اشتهر بها ويروي لنا تلميذه السيد الجليل العلامة السيد محمد معصوم في رسالة كتبها عن حياته : ان جلساءه كثيراً ما كانوا يمتحنونه بقراءة متن الرواية ويقطعون السند وهو تغمده الله برحمته يسترسل بسلسلة السند حتى يوصله بالامام من أهل البيت صلوات الله عليهم . وقد تكرر ذلك منه ومنهم حتى تجاوز حد الاحصاء . وهذه الاحدوثة تفهمنا انه كان ذا عارضة قوية وحافظة شديدة واطلاعا واسعاً .

والحقيقة انه لم تكن في ميزاته الباقية ضعف عن هذه ، غير انه تعاهد هذه الناحية ورعاها حتى ظهرت عليه بارزة لأمر لا يخفى على كل من ألم خبرة بذلك العصر ونزعاته وها هو ذا الاستاذ العلامة فضيلة الشيخ محمد رضا المظفر يحدثنا في مقدمة جامع السعادات عن القرن الثالث عشر وتولد النزعات فيه فيقول : وهذه الاخيرة خاصة — ويعني الاخبارية — ظهرت في ذلك القرن قوية مسيطرة على التفكير وتدعو الى نفسها بصراحة لا هوادة فيها حتى أن الطالب الديني أصبح يجاهر بتطرفه ويغالي فلا يحمل مؤلفات العلماء الاصوليين إلا بمنديل خشية ان تنجس يده من ملامسة حتى جلدها .

قال : ومن جهة أخرى يحدث رد فعل لهذا الغلو فينكر على الناس أن يركنوا الى العقل وتفكيره ويلتجأ الى تفسير التعبد بما جاء به الشرع الاقدس بمعنى الاقتصار على الاخبار الواردة في الكتب الموثوق بها في كل شيء والجمود على

---

(١) راجع ما كتبه فضيلة العلامة السيد محمد صادق الصدر رئيس مجلس التمييز الجعفري في العراق عن حياة العلامة شبر وعن سلسلة مؤلفاته في مقدمة الحق (اليقين) .

ظواهرها . ثم يدعو الغلو هؤلاء أن كل تلك الاخبار مقطوعة الصدور على ما فيها من اختلاف ثم يشتد بهم الغلو فيقولون بعدم جواز الاخذ بظواهر القرآن وحده من دون الرجوع الى الاخبار الواردة ثم ضربوا بعد ذلك بعلم الاصول عرض الجدار بادعاء ان مبانيه كلها عقلية لا تستند الى الاخبار ، والعقل أبداً لا يجوز الركون اليه في كل شيء ثم ينكرون الاجتهاد وجواز التقليد . انتهى .

وكانت بلاد الكاظمية وهي من المراكز الدينية المرموقة من الاقطار الشيعية قد أوشكت ان تصبح قاعدة من القواعد الاخبارية فوجب والحال هذه ان تلمع شخصية العلامة شبر وهي شخصية علميـــة منظورة متسلحة بقوة الارادة فعمدت لهذا التيار وصدت تلك الشبهات من اقرب الطرق وهي الاحاطة بالاخبار والتعمق فيها لتكون الحجة أ كد والدليل الزم فكانت حربا فكرية من غير تهريج وضجيج فرجل يفوقهم في الاحاطة بالاخبار ويجمع شاردها وواردها ويميز صحيحها من سقيمها وظاهرها من مدخولها مضافا الى انهم معترفون له بالاحاطة والتخصص ثم يخالفهم في مسالكهم ويكتب في نقدهم مثل رسالة « زبدة الدليل » في الفقــه الاستدلالي ورسالة « منية المحصلين وأحقيـــة طريقة المجتهدين » ورسالة « فتح باب العلم والرد على من يزعم انسداده ورسالة « بغية الطالبين في صحة طريقة المجتهدين » كم ترى من الأثر لهذا المجاهد المناضل عن فقه آل محمد وكم أثر الموقف عندما يطوي المهاجم على نفسه .

لقد كان سيدنا المترجم يعرف في الكاظمية بـ « ابن صاحب الدعوة المستجابة » كما حدث العلامة السيد محمد معصوم في رسالته (١) عن كرامة السقيا التي شرف الله بها السيد محمد رضا الشبر واستجابة دعائه في تلك السنة المجدبة . يصدر الامر من والي العراق في العهد العثماني وهو يومئذ سعيد باشا الى جميع اهالي بغداد بالصيام

---

(١) هو السيد محمد معصوم الشهير بالقصير من افاضل الفقهاء ذكره صاحب كتاب قصص العلماء واثنى عليـــه وله مصنفات جليلة تجدون احواله مفصلة في كتاب (الوديعة في علماء الشيعة) ومن مؤلفاته رسالة عن حياة المترجم السيد عبدالله شبر .

ثلاثا وان يخوجوا في اليوم الرابع مبتهلين طالبين الغيث ولكنهم رجعوا بنهارمشمس وعندها يأمر السيد الكبير أهالي الكاظمية بالصيام ثلاثا وفى الرابع يخرج حافيا وتندفع الكاظمية باسرها خلفه واصوات المبتهلين تهز الجو وتملأ الفضاء والسيد يردد دعواته فتجيبه أصوات الالوف مؤمنة على دعائه حتى انتهى الى مجسد (براثا) الجامع الأثري المشهور وصلى وتضرع الى الله باكيا وما أتم دعواته حتى تراكمت السحب وتوالى الرعد والبرق وأرخت السماء عزاليها فسقت أراضي العراق عامة فعاد السيد الرضا يخوض الماء فكانت له كرامة يتحدث الناس بها وتعظم منزلته لدى الوالي .

تلامذته والرواة عنه

تخرج على يده الكثير من فطاحل العلماء من عرب وعجم نخص منهم بالذكر ما وقع بين أيدينا .

١ العالم التقي الشيخ عبدالنبي الكاظمي صاحب (شرح المنظومة) في اصول العقائد و (تكملة الرجال)

٢ العلامة الالمعي الشيخ اسماعيل بن الشيخ اسدالله صاحب (المنهاج) وغيره

٣ المولى المدقق السيد علي العاملي شارح (المنظومة) للسيد بحر العلوم

٤ الفاضل الشيخ محمد رضا الشيخ زين الدين شارح (شرائع الاسلام).

٥ المحقق السيدهاشم آل المرحوم السيدراضي مؤلف رسالة «التقليد» «الحج» حجية الكتاب .

٦ السيد الشريف السيد محمد علي خلف السيد كاظم بن العلامة السيد محسن الاعرجي .

٧ الحجة الشيخ حسين محفوظ العاملي .

٨ الورع الشيخ أحمد البلاغي .

٩ الفقيه الشيخ محمد اسماعيل الخالصي .

١٠ العالم الشيخ مهدي مهدي بن الشيخ أسد الله .

١١ الشيخ المدقق الشيخ محمد جعفر الدجيلي .

١٢ البحاثة الفاضل السيد محمد معصوم .

وفاته :

كانت وفاة سيدنا في المشهد الكاظمي سنة ١٢٤٢ هجرية فوقفت هذه الحركة العلمية والحياة الخصبة وما كاد يشيع النبأ حتى تجاوبت الاقطار بنعيه أسفاً وحزنا وفي الرسالة التي كتبها السيد محمد معصوم وصفاً وافياً للفاتحة التي اقامها رئيس المذهب الشيخ (صاحب جواهر الكلام) في النجف الاشرف وما قيل فيها من الرثاء وكذا كربلا والحلة وسائرمدن ايران وأرخ العلامةالسماوي سنة وفاته فقال : في كتابه (صدى‌الفؤاد)عند ذكر الذين فازوا بجوار الامامين الكاظمين .

وكالشريف‌ذي التصانيف‌السري　　والفضل عبد الله نجل شبر

جامع أخبار الهداة البررة　　في صحف مرفوعة مطهرة

أوضح بالتأليف كل معضل　　وأرخو (فاز بر مفضل)

دفن مع والده المبرور في الحجرة الشرقية الواقعة في رواق الامامين فيكون عمره ٥٤ سنة .

النجف الأشرف　٢٦ / ٥ / ١٩٥١　　جواد شبر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عجزت عن إدراك ذاته العقول والأفهام ، وتحيرت فی إدراك كنه صفاته لطايف الأوهام ، وتاهت فی بيداء معرفته عقول الأنام ، واعيت عن تعبير لفظ يليق بجلاله فصحاء العلماء الأعلام ، والصلاة على كاشف الخفيّات ، ومبيّن المشكلات ، ومظهر البراهين والآيات ، والعالم بحقايق المتشابهات ، ومن لأجله أوجدت الموجودات ، وخلقت الأرض والسموات ، محمد صلى الله عليه وآله وسلم سيد الكائنات ، وآله الأئمة الهداة ، أولي المعجزات الباهرات ، والبراهين القاطعات ، والدلايل الظاهرات ، مادامت الأرض والسموات ، وهامت الوحوش فی الفلوات ، وغرّدت الطيور فی الوكنات .

امابعدفيقول العبدالفقيرالمذنب العاصي ، الغريق فی بحار الآثام والمعاصي ، المعترف بالقصور والتقصير ، في خدمة مولاه اللطيف الخبير ، أفقر الخلق إلى ربه الغني ،

عبد الله بن محمد رضا (١) الحسيني ، وفقها الله لطاعته ومراضيه ، وجعل مستقبل حالها خيراً من ماضيه : إني بفضل الله ومنّه ولطفه ويمنه ، منذ أدركت الحلم إلى هذا الحين ، الذي مضى من العمر ما ينيف على ثلاثين ، كنت مشغوفاً بتتبع أخبار أهل بيت النبوة ، ومعادن العلم والفتوة ، أزمة الحق وألسنة الصدق ، القربى الذين أمر الله بمودتهم ، وأهل الذكر الذين حث الله على مسألتهم ، والراسخين فى العلم الذين أتى مدحهم فى الكتاب ظاهراً منيراً ، وأهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً ، وكنت حريصاً على تتبعها ، ومشغوفاً بالنظر إليها :

ومن مذهبي حب الديار وأهلها ... وللناس فيما يعشقون مذاهب

لأني وجدتها كما قال بعض مشايخنا المحققين : سفينة نجاة ، مشحونة بذخائر السعادات ، وفلكاً مزيناً بالنيرات ، المنجية من ظلم الجهالات ، سبلها لائحة ، وطرقها واضحة ، وأعلام الهدى والفلاح على مسالكها مرفوعة ، وأصوات الداعين إلى الفوز والنجاح فى مناهجها مسموعة ، مشتملة على رياض نضرة ، وحدائق خضرة ، مزينة بأزهار الحقائق والعلوم ، موصلة إلى رضاء الحي القيوم ، لم أعثر على حكمة إلا وفيها صفوها ، ولم أظفر بحقيقة إلا وفيها أصلها ، لأنها صدرت عن معدن الوحي والتنزيل ، الذين نزل في بيوتهم جبرئيل ، وكشف لقلوبهم علم الغيوب ، وشاهدوا ما هو عن غيرهم محجوب . فبينا قلبي بنورها ساطع ، وأنا عاض عليها بضرس قاطع ، إذ عرض لي فيها أحاديث معضلة ، وأخبار مشكلة ، قد خاض فيها العلماء الربانيون ، وجال فيها الحكماء والمتكلمون ، وبحث عنها الفقهاء والمحدثون ، فتيسر لي بفضل الله تعالى بعد الفحص والتتبع والاستقراء والتطلع فهم معانيها ، ومعرفة مبانيها ، فخطر في خاطري الفاتر ، وفكري الكليل القاصر ، أن أفرد جملة من مشكلاتها ، وزبدة من معضلاتها

«١» السيد محمد رضا بن محمد بن محسن بن أحمد بن علي بن محمد بن ناصر الدين بن شمس الدين محمد بن محمد بن نعيم الدين بن رجب بن الحسن بن محمد بن حمزة بن أحمد بن أبي علي علي بن الحسين ابن علي بن عمر بطلة بن الحسن الافطس بن علي الاصغر بن زين العابدين السجاد بن الحسين الشهيد بن علي بن أبي طالب عليهم السلام .

في كتاب مفرد ، يرجع اليه ويعوّل عليه من كان سالكا سبيل الانصاف ، مجتنباً طريق الاعتساف ، قد خلع عن عنقه ربقة التقليد ، والقى السمع وهو شهيد ، وأودع فيه بيانات شافية ، وتحقيقات وافية ، وتنبيهات كافية ، على طرز رشيق ، وطريق أنيق ، ونظام حسن ، وطور متقن ، تهش اليها الطباع السليمة ، وتلتذّ بها العقول المستقيمة ، وتشنف بها الأسماع القويمة ، لم تفرد في زبر الأولين ، ولم تجمع في كتب المتأخرين ، فخذها وكن لما أتيتك من الشاكرين ، وقل الحمد لله رب العالمين ، واسأل الله الارشاد والتأييد ، والهداية والتسديد ، فانه على كل شيء قدير شهيد ، وأن يقضي لي بالخيرة ، بمحمد وآله الهداة البررة .

الحديث الاول

مارويته بأسانيد عديدة وطرق سديدة عن جملة من مشايخي الكرام وأساتيذي العظام ، ومنهم ـ وهو أعظمهم شأنا ، وأرفعهم مكاناً ، وأقومهم برهانا ـ قدوة الأنام شيخنا ومولانا الشيخ جعفر النجفي ، مدّ الله ظله على العالمين ، وأدام الله فضله على المسلمين عن الشيخ الأعظم ، والركن الأقوم ، المرحوم المبرور مولانا محمد باقر الاصفهاني البهبهاني عن والده الأجل الأكمل المولى محمد أكمل عن الشيخ النحرير ، والمحقق الخبير ، غوّاص بحـار الأنوار ، وجواهر الآثار ، محمد باقر المجلسي رفع الله في أعلا عليين قدره عن مشايخه المذكورين فى الاجازات إلى أن يتصل السند بالأئمة الهداة عليهم أتمّ السلام ، وأفضل الصلاة ح (١) وعن شيخنا الأقدم ، وأستاذنا الأقوم ، عن الامام الهام ، والبحر القمقام ، المرحوم المبرور السيد محمد مهدي الطباطبائي ـ قدس الله سره ، ونور ضريحه ـ عن جملة من مشايخه الأعلام والفضلاء الكرام ، ومنهم العالم الرباني الشيخ يوسف البحراني عن مشايخه المعروفين المذكورين في إجازته حتى يتصل السند بالنبي وعترته ، وعن سيدنا المقدّم عن شيخه وأستاذه الأجل الأكمل ، قدوة العلماء والمحدثين الكمّل الشيخ محمد مهدي الفتوني عن شيخـه وأستاذه الشهير في الآفاق ، والفايق معاصريه على الاطلاق ، المولى أبو الحسن الشريف العاملي النجفي عن عدة من مشايخه الكرام ، ومنهم علامة الأنام الفاضل المجلسي عن جملة من المشايخ الأعلام ، والفضلاء الكرام ، ومنهم زبدة المحققين ، وصفوة المدققين ، وملاذ المحدثين ، ومحيي ما اندرس من شريعـة سيد المرسلين ، التقي النقي المهذب الصفي المولى محمد تقى بن المجلسي ـ قدس الله سره ، ورفع في الجنان قدره ـ عن عمدة المحققين ، وزبدة المدققين ، وصفوة المجتهدين ،

---

(١) علامة لتحويل السند .

وشيخ الاسلام والمسلمين ، بهاء الملة والحق والدين الشيخ محمد العاملي الشهير بالبهائي عن والده العالم العامل ، والمتبحر الكامل الفاضل الصمداني الشيخ حسين بن عبد الصمد الحارثي الهمداني عن شيخيه الجليلين النبيلين العلمين العالمين العاملين السيد حسن بن جعفر الكركي والشيخ زين الدين الشهير بالشهيد الثاني ـ قدس الله سرهما ، ورفع في الجنان قدرهما ـ عن الشيخ الفاضل التقي علي بن عبد العالي الميسي عن شيخه السعيد الشهيد محمد بن داود المؤذن الجزيني عن الشيخ الكامل ضياء الدين علي عن والده الأفضل الأكمل المحقق الجامع في معارج السعادة بين رتبة العلم والشهادة الشيخ شمس الدين محمد بن مكي الشهير بالشهيد الأول ـ قدس سره ورفع قدره ـ ح وعن شيخنا زين الملة والدين عن الشيخ الجليل جمال الدين أحمد بن خاتون عن العالم المحقق ، أفضل المتأخرين ، وأكمل المتبحرين ، نور الملة والدين علي بن عبد العالي الكركي العاملي عن الشيخ الورع الجليل علي بن هلال الجزائري عن الشيخ العالم العابد جمال الدين أحمد ابن فهد الحلي عن الشيخ زين الدين علي بن الخازن عن شيخنا الشهيد الأول محمد بن مكي ح ، وعن الشيخ محمد بن المؤذن عن السيد الأجل السيد علي بن دقاق الحسيني عن الشيخ محمد بن شجاع القطان عن الشيخ الجليل الفاضل المقداد بن عبد الله السيوري الحلي عن شيخنا الشهيد الأول عن جماعة من مشايخه منهم السيد المحقق الطاهر عميد الدين عبد المطلب الحسيني ، والشيخ الأفضل فخر المحققين ولد العلامة أبو طالب محمد الحليّ والسيد الفاضل النسابة أبو عبد الله محمد بن القاسم بن معيّه الحسيني ، والسيد الكبير نجم الدين مهنا بن سنان المدني ، والمولى الفاضل ملك العلماء مولانا قطب الدين محمد الرازي عن الشيخ الأكمل آية الله في العالمين والمؤيد بالدلايل والبراهين المفلجة للخصوم والمعاندين حجة الخاصة على العامة المشتهر في الآفاق بالعلامة جمال الملة والدين أبي منصور الحسن بن الشيخ الأعظم الأطهر يوسف بن المطهر عن والده المبرور عن شيخه الأفضل رئيس المحققين الكمّل نجم الملة والدين أبي القاسم جعفر بن الحسن ابن سعيد الحلي الشهير بالمحقق ـ قدس سره ورفع قدره ـ عن السيد الجليل النسابة فخار ابن معد الموسوي عن شاذان بن جبرئيل القمي عن الشيخ الفقيه العماد أبي جعفر محمد ابن أبي القاسم الطبري عن الشيخ الفقيه السديد السعيد أبي علي الحسن عن والده

رئيس المذهب وشيخ الطائفة وقدوة الفرقة الناجية الفايقة عن الشيخ أبي جعفر محمد ابن الحسن الطوسي ـ نوّر الله مرقده ، وفي الجنان خلده ح وعن الشيخ العلامة عن السيد الطاهر ذي المناقب والمفاخر رضيّ الدين علي بن طاووس الحسيني ـ رحمه الله ـ عن حسين بن أحمد السوراوي عن محمد بن أبي القاسم الطبري عن الشيخ الفقيه أبي علي عن والده محمد بن الحسن الطوسي ح ، وعن العلامة جمال الملة والدين عن أستاذه أفضل المحققين وسلطان الحكماء والمتكلمين والحجة على الخصوم والمعاندين ، نصير الملة والحق والدين محمد الطوسي عن والده الأجل محمد بن الحسن الطوسي ، عن السيد الجليل فضل الله الراوندي ، عن السيد المجتبي بن الداعي الحسيني . عن شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي عن شيخ المشائخ العظام ، وقدوة العلماء الأعلام ، والحجة على الخاص والعام ملهم الحق ودليله ومنار الدين وسبيله ، الشيخ المفيد أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الحارثي العكبري البغدادي ، عن الشيخ المعظم ، والعلم المقدم رئيس المحدثين ، ومحيي معالم الدين ، عماد الدين أبي جعفر محمد بن علي بن موسى ابن بابويه القمي في كتاب : (العلل) عن أبيه الثقة الجليل ، عن سعد بن عبدالله عن محمد بن أحمد السياري ، عن محمد بن عبد الله بن مهران الكوفي ، عن حنان ابن سدير ، عن أبيه عن أبي اسحاق الليثي قال :

قلت لأبي جعفر محمد بن علي الباقر (ع) : يا بن رسول الله أخبرني عن المؤمن المستبصر إذا بلغ في المعرفة وكمل هل يزني ؟ قال : اللهم لا. قلت : فيلوط ؟ قال : اللهم لا . قلت : فيسرق ؟ قال : لا . قلت : فيشرب الخمر؟ قال لا . قلت : فيأتي بكبيرة من هذه الكبائر أو فاحشة من هذه الفواحش ؟ قال : لا. قلت : فيذنب ذنباً ؟ قال : نعم وهو مذنب ملم. قلت : ما معنى ملم ؟ قال : الملم بالذنب لا يلزمه ولا يصر عليه . قال : فقلت : سبحان الله ما أعجب هذا لا يزني ولا يلوط ولا يسرق ولا يشرب الخمر ولا يأتي كبيرة من الكبائر ولا فاحشة ، فقال عليه السلام : لا عجب من أمر الله إن الله عزوجل يفعل ما يشاء ، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون فمم عجبت يا إبراهيم سل ولا تستنكف ولا تستحسر (١) فان هذا العلم لا يتعلمه مستكبر

«١» أي لا تمل وهو استفعال من حسر اذا اعيي وتعب .

ولامستحسر. قلت : يا بن رسول الله إني أجد من شيعتكم من يشرب الخمر ويقطع الطريق، ويخيف السبيل، ويزني ويلوط، ويأكل الربا ويرتكب الفواحش، ويتهاون بالصلاة والصيام والزكاة ، ويقطع الرحم ويأتي الكبائر فكيف هذا ولم ذاك ؟ فقال : يا ابراهيم وهل يختلج بصدرك شيء غير هذا ؟ قلت : نعم يابن رسول الله (ص) أخرى أعظم من ذلك ، فقال : وما هو يا أبا اسحاق ؟ قال : فقلت : يا بن رسول الله وأجد من أعدائكم ومناصبيكم من يكثر من الصلواة ومن الصيام ، ويخرج الزكاة ويتابع بين الحج والعمرة ، ويحض على الجهاد ، ويؤثر على البر وعلى صلة الارحام ويقضي حقوق إخوانه ويواسيهم من ماله ، ويتجنب شرب الخمر والزنى واللواط وساير الفواحش فمم ذاك ؟ ولم ذاك ؟ فسّره لي يا بن رسول الله ، وبرهنه وبيّنه فقد والله كثر فكري ، وسهر ليلي ، وضاق ذرعي . قال : فتبسم عليه السلام ثم قال : يا ابراهيم خذ إليك بياناً شافياً فيما سألت ، وعلماً مكنوناً من خزائن علم الله وسره أخبرني يا ابراهيم كيف تجد اعتقادهما ؟ قلت : يا بن رسول الله أجد محبيكم وشيعتكم على ما هم فيه مما وصفته من أفعالهم لو أعطي أحدهم ما بين المشرق والمغرب ذهباً وفضة أن يزول عن ولايتكم ومحبتكم إلى موالاة غيركم وإلى محبتهم ما زال ولو ضربت خياشيمه بالسيوف فيكم ولوقتل فيكم ما ارتدع ولارجع عن محبتكم وولايتكم وأرى الناصب على ما هو عليه مما وصفته من أفعالهم لو أعطي أحدهم ما بين المشرق والمغرب ذهباً وفضة أن يزول عن محبة الطواغيت وموالاتهم إلى موالاتكم ما فعل ولا زال ولو ضربت خياشيمه بالسيوف فيهم ولو قتل فيهم ما ارتدع ولا رجع ، واذا سمع أحدهم منقبة لكم وفضلا اشمأز (*) من ذلك وتغير لونه ورؤي كراهية ذلك في وجهه تعصباً لكم ومحبة لهم. قال : فتبسم الباقر (ع) ثم قال : يا ابراهيم ههنا هلكت العاملة الناصبة : « تَصْلَى نَاراً حَامِيَةً تُسقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ » (٢) ومن أجل ذلك قال عزوجل : « وَقَدِمْنَا إلى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً » (٣) ويحك يا ابراهيم أتدري ما السبب والقصة في ذلك ، وما الذي

«*» اشمأز : اقشعر كراهية

« ٢ » سورة الغاشية ٥

« ٣ » سورة الفرقان ٢٣

قدخفي على الناس منه . قلت : يابن رسول الله فبينه لي واشرحه وبرهنه . قال: ياابراهيم إن الله تبارك وتعالى لم يزل عالماً قديماً خلق الأشياء لا من شيء ، ومن زعم أن الله تعالى خلق الأشياء من شيء فقد كفر لأنه لوكان ذلك الشيء الذي خلق منه الأشياء قديماً معه في أزليته وهويته كان ذلك أزلياً ، بل خلق الله عزوجل الاشياء كلها لا من شيء ، فكان مما خلق الله عزوجل أرضاً طيبة ثم فجر منها ماء عذباً زلالا فعرض عليها ولايتنا أهل البيت فقبلتها وأجرى ذلك الماء عليها سبعة أيام حتى طبقها وعمها ، ثم نضب ذلك الماء عنها فأخذ من صفوة ذلك الطين طيناً فجعله طين الائمة ثم أخذ ثفل (١) ذلك الطين فخلق منه شيعتنا ، ولو ترك طينتكم على حالها يا ابراهيم كما ترك طينتنا لكنتم ونحن شيئاً واحداً. قلت : يا بن رسول الله (ص) فما فعل بطينتنا ؟ قال :أخبرك يا إبراهيم : خلق الله عزوجل بعد ذلك أرضاً سبخة خبيثة منتنة ، ثم فجر منها ماء اجاجا آسناً مالحاً ، فعرض عليها ولايتنا أهل البيت فلم تقبلها فأجرى ذلك الماء عليها سبعة أيام ثم طبقها وعمها ثم نضب ذلك الماء عنها ثم أخذ من ذلك الطين فخلق منه الطغاة وأئمتهم ثم مزجه بثفل طينتكم ، ولو ترك طينتهم على حالها ولم يمزجها بطينتكم لم يشهدوا الشهادتين ولاصلوا ولا صاموا ولازكوا ولاحجوا ولا أدّوا أمانة ولا أشبهوكم في الصور ، وليس شيء أكبر على المؤمن من أن يرى صورة عدوه مثل صورته . قلت : يا بن رسول الله فما صنع بالطينتين ؟ قال : مزج بينهما بالماء الاول والماء الثاني ، ثم عركها عرك الاديم ثم أخذ من ذلك قبضة فقال : هذه إلى الجنة ولاأبالي ، وأخذ قبضة أخرى وقال : هذه إلى النار ولاأبالي ، ثم خلط بينهما فوقع من سنخ المؤمن وطينته على سنخ الكافر وطينته ووقع من سنخ الكافر وطينته على سنخ المؤمن وطينته فما رأيته من شيعتنا من زنا أو لواط أو ترك صلاة أو صيام أو حج أو جهاد أو خيانة أو كبيرة من هذه الكبائر فهو من طينة الناصب وعنصره الذي قد مزج فيه لان من سنخ الناصب وعنصره وطينته اكتساب المآثم والفواحش والكبائر، ومارأيت من الناصب ومواظبته على الصلاة والصيام والزكاة والحج والجهاد وابواب البر فهو من طينة المؤمن وسنخه الذي قد مزج فيه لان من سنخ المؤمن وعنصره وطينته

«١» الثفل : هو ما يستقر في أسفل النهر ويترسب فيه

اكتساب الحسنات واستعمال الخير واجتناب المآثم فاذا عرضت هذه الأعمال كلها على الله عز وجل قال أنا عدل لا أجور ومنصف لا أظلم وحكم لا أحيف ولا أميل ولا أشطط الحقوا الاعمال السيئة التي اجترحها المؤمن بسنخ الناصب وطينته والحقوا الأعمال الحسنة التي اكتسبها الناصب بسنخ المؤمن وطينته ردوها كلها الى أصلها فاني أنا الله لا إله إلا أنا عالم السر وأخفى وأنا المطلع على قلوب عبادي لا أحيف ولا أظلم ولا الزم أحداً إلا ما عرفته منه قبل أن أخلقه ثم قال الباقر (ع) يا ابراهيم إقرأ هذه الآية قلت يا بن رسول الله أية آية قال قوله تعالى « قال معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده إنا إذاً لظالمون » (١) هو فى الظاهر ما تفهمونه وهو والله فى الباطن هذا بعينه يا ابراهيم إنّ للقرآن ظاهراً وباطناً ومحكماً ومتشابهاً وناسخاً ومنسوخاً ثم قال أخبرني يا ابراهيم عن الشمس اذا طلعت وبدى شعاعها فى البلدان أهو باين من القرص قلت في حال طلوعه باين قال عليه السلام أليس اذا غابت الشمس اتصل ذلك الشعاع بالقرص حتى يعود اليه قلت نعم قال كذلك يعود كل شيء الى سنخه وجوهره وأصله فاذا كان يوم القيامة نزع الله عزوجل سنخ الناصب وطينته مع أثقاله وأوزاره من المؤمن فيلحقها كلها بالناصب وينزع سنخ المؤمن وطينته مع حسناته وأبواب برّه واجتهاده من الناصب فيلحقها كلّها بالمؤمن افترى ههنا ظلماً وعدواناً قلت لا يا بن رسول الله قال عليه السلام هذا والله القضاء الفاصل والحكم القاطع والعدل البيّن « لا يُسأل عمّا يفعل وهم يُسألون » (٢) هذا يا ابراهيم « الحقّ من ربك فلا تكوننّ من الممترين » (٣) هذا من حكم الملكوت قلت يا بن رسول الله وما حكم الملكوت قال حكم الله وحكم أنبيائه وقصة الخضر وموسى (ع) حين استصحبه فقال « إنّك لن تستطيع معي صبراً وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً » (٤) إفهم يا إبراهيم واعقل أنكر موسى على الخضر واستفظع أفعاله

«١» سورة يوسف ٧٩
«٢» سورة الانبياء ٢٣
«٣» سورة البقرة ١٤٧
«٤» سورة الكهف ٦٧

حتى قال له الخضر يا موسى ما فعلته عن أمري إنما فعلته عن أمر الله عزّ وجل هـذا ويحك يا ابراهيم قرآن يتلى وأخبار تؤثر عن الله عزوجل من ردّ منها حرفاً فقد كفر وأشرك وردّ على الله عز وجل قال الليثى فكأني لم أعقل الآيات وأنا أقرؤها أربعين سنة إلّا ذلك اليوم فقلت يا بن رسول الله ما أعجب هذا أتؤخـذ حسنات أعداءكم فترد على شيعتكم وتؤخـــذ سيئات محبيكم فترد على مبغضيكم قال عليه السلام أي والله الذي لا إله إلا هو فالق الحبـة وبارىء النسمة وفاطر الارض والسماء ما اخبرتك إلا بالحق وما أتيتك إلا بالصدق وما ظلمهم الله وما الله بظلام للعبيد وما أخبرتك لموجود في القرآن كلّه قلت هذا بعينه يوجد فى القرآن قال نعم يوجد في أكثر من ثلاثين موضعاً فى القرآن أتحب أن أقرأ ذلك عليك قلت بلى يا بن رسول الله (ص) فقال عليه السلام قال الله عز وجل « وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء إنّهم لكاذبون وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم » الآية (١) أزيدك يا ابراهيم قلت بلى يا بن رسول الله قال « ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامـــة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون » (٢) أتحب أن أزيدك قلت بلى يا بن رسول الله قال « فأولئك يبدّل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيما » (٣) يبدّل الله سيئات شيعتنا حسنات ويبدّل الله حسنات أعدائنا سيئات وجلال الله ووجه الله انّ هذا لمن عدله وانصافه لا رادّ لقضائه ولا معقبّ لحكمه وهو السميع العليم ألمْ أبين لك أمر المزج والطينتين من القرآن قلت بلى يا بن رسول الله قال عليـه السلام إقرأ يا ابراهيم « الذين يجتنبون كبائرالاثم والفواحش إلاالّلمم إنّ ربك واسع المغفرة هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الارض » (٤) يعني من الارض الطيبة والأرض المنتنة فلا

«١» سورة العنكبوت ١٣

«٢» سورة النحل ٢٥

«٣» سورة الفرقان ٧٠

«٤» سورة النجم ٣٢

تزكّوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى ، يقول لا يفتخر أحدكم بكثرة صَلاته وصيامه وزكاته ونسكه لأن الله عزوجل أعلم بمن اتقى منكم فانّ ذلك من قبل اللمم وهو المزاج أزيدك يا ابراهيم قلت بلى يا بن رسول الله قال « كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله » يعني أئمة الجور دون أئمة الحق ويحسبون أنهم مهتدون خذهـــا إليك يا أبا اسحاق فو الله إنه لمن غرر أحاديثنا وباطن سرائرنا ومكنون خزائننا وانصرف ولا تطلع على سرّنا إلا مؤمناً مستبصراً فانك إذا أذعت سرنا بليت في نفسك ومالك وأهلك وولدك .

تبصرة إعلم إن هذا الخبر ونحوه من متشابهات الأخبار ومعضلات الآثار التي تحيرت فيها الأنظار وتصادمت فيها الأفكار واختلفت في توجيهها كلمات علمائنا الأبرار وقد تخرجوا عما يلزم من ظاهرها من الجبر ورفع الاختيار بوجوه :

﴿ الأول ﴾ أنها أخبار آحاد لا توجب علماً ولا عملا فيجب ردّها وطرحها سيما وهي مخالفة للكتاب الكريم والسنّة القطعية واجماع الامامية والأدلة العقلية والبراهين القطعية. وفيه ان هذه الأخبار قد رواها العلماء الأعلام في جوامعهم العظام بأسانيد عديدة وطرق سديدة ولا يبعد أن تكون من المتواترات معنى فلا معنى لطرحها وردّها بل لابد من توجيهها وقد رواها ثقة الاسلام في الكافي بطرق شتى ومتون عـــديدة والشيخ في الأمالي والبرقي في المحاسن والصدوق في العلل وعلي بن ابراهيم والعياشي في تفسيريهما والصفار في بصائر الدرجات وغيرهم في غيرها بأسانيد وافرة وطرق متكاثرة بل الأولى حينئذ أن يقال إن هذه الأخبار متشابهة يجب الوقوف عندها ورد أمرها وتسليمه إليهم عليهم السلام فانّ كلامهم عليهم السلام كالقرآن ينقسم إلى محكم ومتشابه كما ورد عنهم (ع) إنّ في أخبارنا متشابهاً كمتشابه القرآن ومحكما كمحكمه فردوا متشابهها الى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا .

﴿ الثاني ﴾ (١) أنها محمولة على التقية لموافقتها لروايات العامة ولما ذهب اليه الأشاعرة وهم جلّهم ولمخالفتها أخبار الاختيار والاستطاعة المعلومة من طريقتهم عليهم السلام وهذا مشارك لما قبله في الضعف فان الظاهر من بعضها أنها من أسرار علومهم وكنوز أسرارهم .

﴿ الثالث ﴾ أنها كناية عما علمه الله تعالى وقدّره من اختلاط المؤمن والكافر في الدنيا واستيلاء أئمة الجور وأتباعهم على أئمة الحق وأتباعهم وعلى أنّ المؤمنين إنما يرتكبون الآثام لاستيلاء أهل الباطل عليهم وعـدم تولي أئمة الحق لسياستهم فيعذرهم لذلك ويعفو عنهم ويعذب أئمة الجور وأتباعهم بتسببهم لجرائم من خالطهم مع ما يستحقون من جرائم أنفسهم .

﴿ الرابع ﴾ أنها كناية عن علمه تعالى بما هم اليه صائرون فانه تعالى لما خلقهم مع علمه بأحوالهم فكأنه تعالى خلقهم من طينات مختلفة ولا يخفى ضعفه .

﴿ الخامس ﴾ أنها كناية عن اختلاف استعدادهم وتفاوت قابلياتهم وهذا أمر بيّن لا يمكن إنكاره إذ لا شبهة في ان النبي صلى الله عليه وآله وأباجهل ليسا في درجة واحدة من الاستعداد والقابلية وهذا لا يستلزم سقوط التكليف فانّ الله تعالى كلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم حسبما أعطاه من الاستعداد لتحصيل الكمالات وكلف أبا جهل حسبما أعطاه من ذلك ولم يكلفه ما ليس في وسعه ولم يجبره على شيء من الشر والفساد .

﴿ السادس ﴾ أن غاية ما يلزم من الخلق من الطينتين الميل والمحبة لما يقتضيه كل منهما من خير وشر بالاختيار وذلك لا يستلزم الجبر سيما بعد تصريحه (ع) بخلط الطينتين الموجب لتدافع الطبيعتين والوقوف على حد الاعتدال بحيث يصير المؤمن قادراً على السيئة والكافر قادراً على الحسنة ويؤيده قوله عليه السلام في بعض أخبار هذا الباب فقلوب المؤمنين تحنّ إلى ما خلقوا منه وقلوب الكافرين تحن الى ما خلقوا

«١» في القول الثاني وهو الحمل على التقية مجال للتأمل وأي معنى للتقية في حديث يأمر الامام فيه بالكتمان ويتوعد على اذاعته بالبلاء في النفس والمال والأهل والولد .

منـــه وظاهره أنّ ذلك الخلط والمزج صار سبباً لمجرد الميل لا أنه رفع القدرة والاختيار وصار علة للاجبار ، ولعلّ الحكمة والمصلحة في مزج الطينتين إظهار قدرته تعالى في اخراج الكافر من المؤمن وبالعكس دفعاً لتوهم استنادهم إلى الطبايع أو ظهور رحمتـــه تعالى فى فساق المؤمنين بغفران ذنوبهم أو تعيّش المؤمنين في دولة الكافرين إذلولم تكن رابطة الاختلاطولم يكن لهم رأفةوأخلاق حسنة كانوا كلهم بمنزلة الشياطين فلم يتخلص أحد من بطشهم أو لوقوع المؤمن بين الخوف والرجاء حيث لا يعلم أن الغالب فيه الخير أو الشر أو رفع العُجب عنه بفعل الطاعات أو الرجوع اليه تعالى في حفظ نفسه من المعاصي أو غير ذلك من الحكم والمصالح التي لم تدركها عقولنـــا القاصرة وافهامنا الفاترة .

﴿ السابع ﴾ ما اعتمده أكثر الأصحاب وعولوا عليه في هذا الباب وهو أن ذلك منزّل على العلم الالهي فانه تعالى لما خلق الارواح كلها قابلة للخير والشر وقادرة على فعلها وعلم أن بعضها يعود الى الخـير المحض وهو الايمان وبعضها يعود الى الشر المحض وهو الكفر باختيارها عاملها هذه المعاملة كالخلق من الطينة الطيبة أو الخبيثة فحيث علم الله من زيد انه يختار الخير والايمان البتة ولو لم يخلق من طينة طيبة خلقه منها ولما علم من عمرو أنه يختار الشر والكفر البتة خلقه من طينة خبيثة لطفاً بالاول وتسهيلا عليـــه وإكراما له لما علم من حسن نيته وعمله وبالعكس في الثاني وعلم الله ليس بعلة لصدور الأفعال وهذا معنى جيد تنطبق عليه أكثر أخبار الباب ويستنبط من أخبارهم (ع) كما أشير اليه في الحديث المذكور بقوله (ع) حكاية عنه تعالى أنا المطلع على قلوب عبادي لا أحيف ولا أظلم ولا ألزم أحداً إلا ما عرفته منه قبل أن أخلقه ويستفاد ذلك من أخبار أخر ذكرها يفضي الى التطويل .

﴿ الثامن ﴾ إن الله سبحانه وتعالى لما خلق الأرواح قبل خلق الأبدان في عالم الذر وكلفها بتكاليف حين تجردها أجج لها ناراً وأمرها بالدخول اليها والاقتحام فيها فامتثل بعضها وبادر إلى الإطاعة فكانت عليه برداً وسلاما وأبى بعضها ولم يمتثل فندم وخسر ثم طلب الرجوع مرة أخرى فأبى ولم يمتثل أيضاً فقامت هناك الحجة وثبتت

المحبة وتحقق الأيمان والكفر بالاطاعة والعصيان قبل استقرار الأرواح في الأبدان ووقع معلوم الله تعالى مطابقاً لعلمه نخلق تعالى للارواح المطيعة مسكناً مناسباً لها وهو البدن من طينة عليين وخلق للارواح العاصية مسكناً من طينة سجين كما خلق تعالى للمؤمن جنة وللكافر ناراً وذلك ليستقر كل واحد فيما يناسبه ويعود كل جزء الى كله وكل فرع إلى أصله فظهر أن الخلق من الطينتين تابع للايمان والكفر ومسبب عن العمل دون العكس فلا يلزم الجبر ولا ينافي الاختيار ألا ترى أن الله تعالى لما علم أن بين النبيين والمؤمنين اتصالا من وجه وانفصالا من وجه آخر لأن المؤمنين يوافقونهم في العقايد ويخالفونهم أحيانا في الاعمال لصدور المعصية منهم خلق قلوب المؤمنين من طينة النبيين وخلق أبدانهم من دون ذلك لانحطاط درجتهم وشرفهم فوضع كلاً في درجته وإنك إذا قررت لعبدك المطيع بيتاً شريفاً ولعبدك العاصي بيتاً وضيعاً صح ذلك عقلا وشرعاً ولا يصفك عاقل بالظلم والجور إذ الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو يلزم لو انعكس الأمر أووقع التساوي فبان أن الخلق من طينتين عليين وسجين تابع للطاعة والمعصية والايمان والكفر دون العكس .

﴿ التاسع ﴾ ما صار اليه المحدّث المحقق الكاشاني في الوافي حيث قال بعد إيراد الخبر المذكور باختلاف يسير في ألفاظه ما نصه جملة القول في بيان السرّ فية أنه قد تحقق وثبت أن كلا من العوالم الثلاثة له مدخل في خلق الانسان وفي طينته ماودته من كل حظ ونصيب فلعل الارض الطيبة كناية عمّاله في جملة طينته من آثار عالم الملكوت الذي منه الأرواح المثالية والقوى الخيالية الفلكية المعبر عنها « بالمدبرات أمراً » والماء العذب عمّاله في طبيعته من افاضات عالم الجبروت الذي منه الجواهر القدسية والأرواح العالية المجردة عن الصور المعبّر عنها « بالسابقات سبقاً » والارض الخبيثة عمّاله في طينته من أجزاء عالم الملك الذي منه الأبدان العنصرية المسخرة تحت الحركات الفلكية المسخرة لما فوقها والماء الأجاج المالح الأسن عما له في طينته من تهييجات الأوهام الباطلة والأهواء المموهة الردية الحاصلة من تركيب الملك مع الملكوت مما لا أصل له ولا حقيقة ثم الصفوة من الطينة الطيبة عبارة عما غلب عليه

إفاضة الجبروت من ذلك والثفل منه ما غلب عليه أثر الملكوت وكدورة الطين المنتن الخبيث عما غلب عليه طبايع عالم الملك وما يتبعه من الاهواء المضلة وإنما لم يذكر نصيب عالم الملك للائمة (ع) مع انّ أبدانهم العنصرية منه لأنهم لم يتعلقوا بهذه الدنيا ولا بهذه الأجساد تعلق ركون واخلاد فهم وإن كانوا في النشأة الفانية بأبدانهم العنصرية ولكنهم ليسوا من أهلها كما مضى بيانه قال الصادق (ع) في حديث حفص بن غياث يا حفص ما أنزلت الدنيا من نفسي إلا بمنزلة الميتة إذا اضطررت إليها أكلت منها فلا جرم نفضوا أذيالهم منها بالكلية إذا ارتحلوا عنها ولم يبق معهم منها كدورة وإنما لم يذكر نصيب الناصب وأئمة الكفر من افاضة عالم الجبروت مع انّ لهم منه حظ الشعور والادراك وغير ذلك لعدم تعلقهم به ولا ركونهم اليه ولذا تراهم تشمئز نفوسهم من سماع العلم والحكمة ويثقل عليهم فهم الأسرار والمعارف فليس لهم من ذلك العالم «إلا كباسط كفّيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين إلا في ضلال» (١) «نسوا الله فأنساهم أنفسهم» (٢) فلا جرم ذهب عنهم نصيبهم من ذلك العالم حين أخلدوا إلى الأرض واتبعوا أهواءهم فاذا جاء يوم الفصل وميّز الله الخبيث من الطيب ارتقى من غلب عليه افاضات عالم الجبروت الى الجبروت وأعلى الجنان والتحق بالمقربين ومن غلب عليه آثار الملكوت الى الملكوت ومواصلة الحور والولدان والتحق بأصحاب اليمين وبقي من غلب عليه الملك في الحسرة والثبور والهوان والتعذيب بالنيران إذ فرق الموت بينه وبين محبوباته ومشتهياته فالأشقياء وإن انتقلوا إلى نشأة من جنس نشأة الملكوت خلقت بتبعيتها بالعرض إلا انهم يحملون معهم من الدنيا من صور أعمالهم وأخلاقهم وعقايدهم مما لا يمكن انفكاكهم عنه مما يتأذون به ويعذبون بمجاورته من سموم وحميم وظل من يحموم ومن حيات وعقارب ذوات لدغ وسموم ومن ذهب وفضة كنزوها في دار الدنيا ولم ينفقوها في سبيل الله واشرب في قلوبهم محبتها فتكوى بها جباههم واجنوبهم وظهورهم هذا

---

(١) سورة الرعد : ١٤ .

(٢) سورة الحشر : ١٩ .

ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون (١) ومن آلهة يعبدونها من دون الله من حجر أو خشب أو حيوان أو غيرها مما يعتقدون فيه أنه ينفعهم وهو يضرهم إذ يقال لهم « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » (٢) وبالجملة المرء مع من أحب فمحبوب الأشقياء لما كان من متاع الدنيا الذي لاحقيقة له ولا أصل بل هو متاع الغرور فاذا كان يوم القيامة وبرزت حواقّ الأمر وكسد متاعهم وصار لا شيئا محضاً فيتألمون بذلك ويتمنون الرجوع إلى الدنيا التي هي وطنهم المألوف لأنهم من أهلها ليسوا من أهل النشأة الباقية لأنهم رضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها فاذا فارقوها عذبوا بفراقها في نار جهنم بأعمالهم التي أحاطت بهم وجميع المعاصي والشهوات يرجع الى متاع هذه النشأة الدنيوية ومحبتها فمن كان من أهلها عذّب بمفارقتها لا محالة ومن ليس من أهلها وإنما ابتلي بها وارتكبها مع ايمان منه بقبحها أو خوف من الله سبحانه في اتيانها فلا جرم يندم على ارتكابها اذا رجع الى عقله وأناب إلى ربه فتصير ندامته عليها والاعتراف بها وذل مقامه بين يدي ربه حياء منه تعالى سبباً لتنوير قلبه وهذا معنى تبديل سيئاتهم حسنات فالأشقياء إنما عذبوا بما لم يفعلوا لحنينهم الى ذلك وشهوتهم له وعقد ضمائرهم على فعله دائماً إن تيسر لهم لانهم كانوا من أهله ومن جنسه « ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه » (٣) والسعداء إنما لم يخلدوا في العذاب ولم يشتد عليهم العقاب بما فعلوا من القبائح لانهم ارتكبوا على كره من عقولهم وخوف من ربهم لانهم لم يكونوا من أهلها ولا من جنسها بل أثيبوا بما لم يفعلوا من الخيرات لحنينهم اليه وعزمهم عليه وعقد ضمائرهم على فعله دائماً إن تيسر لهم فانما الاعمال بالنيات . وإنما لكل امرىء ما نوى. وإنما ينوي كل ما يناسب طينته وتقتضيه جبلته كما قال الله سبحانه

«١» سورة التوبة : ٣٦ .

«٢» سورة الأنبياء : ٩٨ .

«٣» سورة الأنعام : ٢٨ .

« قل كلٌّ يعملْ على شاكلته » (١) ولهذا ورد في الحديث إن كلاً من أهل الجنة والنار إنما يخلدون فيما يخلدون على نياتهم وإنما يعذب بعض السعداء حين خروجهم من الدنيا بسبب مفارقة ما مزج بطينتهم من طينة الاشقياء بما أنسوا به قليلا وألفوه بسبب ابتلائهم به ما داموا في الدنيا . وروى الصدوق « ره » في اعتقاداته مرسلا أنه لا يصيب أحداً من أهل التوحيد ألم في النار اذا دخلوها وإنما تصيبهم الآلام عند الخروج منها فتكون تلك الآلام جزاءً بما كسبت أيديهم وما الله بظلام للعبيد انتهى كلامه رفع مقامه .

---

(١) سورة الأسراء : ٨٢ .

الحديث الثانى

ما رويناه بأسانيدنا السالفة عن ثقة الاسلام عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد عن أحمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدّق بن صدقة عن عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الميت يبلى جسده قال نعم حتى لا يبقى لحم ولا عظم إلا طينته التي خلق منها فانّها لا تبلى بل تبقى في القبر مستديرة حتى يخلق منها كما خلق أول مرّة

إيضاح في تعيين المراد من الطينة الباقية على الاستدارة في هذا الخبر للناظرين فيه أقوال :

﴿ أحدها ﴾ أنّ المراد بها النفس الناطقة التي هي أصل الانسان وحقيقته وهي المثابة المعاقبة الثابتة بعد فناء الجسد حتى يخلق الله الجسد وتتعلق به ثانياً وبقاؤها في القبر إشارة إلى بقاء تعلّقها بأجزاء بدنها التي في القبر فانّ البدن لكونه آلة لتحصيل كمالاتها يمتنع أن يزول تعلّقها وتعشّقها به ، واستدارتها كناية عن انتقالها من حال الى حال ومن شأن الى شأن ككونها رميما وتراباً وغير ذلك من الدّوران بمعنى الحركة مع بقائها بذاتها ، فهي محفوظة في كلّ الأحوال وهذا يؤيّد ما ذكره المتكلّمون من أنّ تشخّص الانسان إنّما هو بالأجزاء الأصلية ولا مدخل لسائر الأجزاء والعوارض فيه ، ويمكن أن يراد كونها بهيئة الاستدارة أن يكون كناية عن بساطتها وتجردها نظراً الى أنّ الاستدارة شكل للبسيط .

﴿ ثانيها ﴾ أن المراد بالطينة هي النطفة لأنّ الطينة هي الأصل الذي يخلق منه أي ما يتولد به الأجزاء الأصلية من اللحم والعظم والعصب وغيرها ، والانسان قد

خلق من النطفة فالمراد أنّ الأجزاء الفضلية تتفرّق وتتلاشى بالموت ويبقى من البدن ما به تتكوّن تلك الأجزاء وهي النطفة بحالها ليكون كالمادة يخلق منه جسد الميت كما خلق منها أول مرّة إما بضمّ تلك الأجزاء إليها بعد التشتّت أوبانشائها مرّة أخرى كما أنشأها في المرّة الأولى .

﴿ ثالثها ﴾ أنّ المراد بها التراب الذي يدخل في النطفة كما هو ظاهر بعض الآيات والروايات كقوله تعالى : « مِنها خَلقناكُم وَفِيها نُعيدُكم وَمِنها نُخرجكم تارةً أخرى » (١) وفي بعض الروايات من خلق من تربة دفن فيها ، وفي أخرى أنّ النطفة إذا وقعت في الرحم بعث الله ملكا يأخذ من التربة التي يدفن فيها وخلطها في النطفة فلا يزال قلبه يحنّ اليها حتى يدفن فيها وتحمل الاستدارة حينئذ على أحد المعاني السابقة .

﴿ رابعها ﴾ أنّ المراد من الطينة ذرّة من الذّرات المسؤلة في الأزل بقوله تعالى : « ألستُ بربّكم » بعد ماجعلت قابلة للخطاب بتعلّق الرّوح بها ، فيكون بدن كلّ إنسان مخلوقا من ذرّة من تلك الذرات فينمّيها الله تعالى الى ما شاء من غاية ثم يذهب ويفنى عنها ما زاد عليها وتبقى أصل الذرة مستديرة في القبر الى ماشاء الله ، ثم يزيد فيها وقت الاحياء فتصير ما كان في الدنيا .

تبصرة ربما جعل هذا الخبر من الأدلة الدالة على أنّ إعادة المعدوم عبارة عن إيجاده بعد انعدامه كما هو أحد القولين لا تأليف أجزائه بعد تفرّقها كما هو القول الآخر ، ولكلّ من القولين أدلة واعتبارات فما يدلّ بظاهره على القول الأول قوله تعالى : « هو الأوّل والآخر » (٢) أي في الوجود ولا يتصور ذلك إلا بانعدام ما سواه واضمحلاله ، ويمكن الجواب بأنّ المراد هو مبدء كلّ وجود وغاية كلّ مقصود أو المتوحد في الألوهية أو صفات الكمال كما اذا سُئلت زيد أول من زارك أم آخرهم ، فتقول هو الاول والآخر ، تريد أن لا زائر سواه وقوله تعالى :

---

(١) سورة طه آية : ٥٥ .

(٢) سورة الحديد آية : ٣.

« كلُّ شيءٍ هالِك إلا وجهه » (١) فانَّ المراد بالهلاك الانعدام ، ويمكن الجواب بأنَّ الهلاك هو الخروج عن الانتفاع المقصود منه اللايق به وقوله تعالى : « وهو الذي يبدء الخلقَ ثمَّ يُعيدُه » (٢) « كما بدأنا أول خلقٍ نُعيده » (٣) وقد كان البدء من العدم فكذا الاعادة وأيضاً إعادة الخلق بعد إبدائهم لا يتصوَّر بدون تخلل العدم بينهما وقوله تعالى : « كلّ من عليها فان » (٤) والفناء هو العدم ويمكن الجواب بالمنع بل هو خروج الشيء عن صفته التي ينتفع بها كما يقال في زاد القوم وفني الطعام والشراب أو المراد كل من على وجه الأرض من الاحياء فهو ميّت ومنها الخبر المذكور حيث صرّح بأنه يبلى جسده وأجيب بأنَّ الابلاء لا يستلزم العدم فانَّ العرب يقولون بلي الثوب بمعنى خلق فيكون الابلاء عبارة عن تفرُّق الاجزاء لا انعدامها وأورد عليه بأنه يلزم مثله في الطينة مع استثنائها من البلاء فالاظهر أنَّ البلاء بمعنى الانعدام ليتمَّ استثناء الطينة ومنها ما رواه الطبرسي في الاحتجاج في حديث الزنديق الذي سأل الصادق عليه السلام عن مسائل منها أن قال أتتلاشى الروح بعد خروجه عن قالبه أم هو باق قال بل هو باق الى وقت يوم ينفخ في الصور فعند ذلك تبطل الاشياء وتفنى فلاحسٌ ولامحسوس ثم أعيدت الاشياء كما بدأها مدبّرها وذلك أربعمائة سنة بين النفختين. ومنها قوله عليه السلام في النهج : هو المفني لها بعد وجودها حتى يصير موجودها كمفقودها وليس فناء الدنيا بعد ابتدائها بأعجب من إنشائها واختراعها إلى أن قال : وإنه سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك ويكون بعد فنائها بلا وقت ولا مكان ولا حين ولازمان عدمت عند ذلك الآجال والاوقات وزالت السنون والساعات لا شيء إلا الواحد القهّار الى أن قال ثمَّ يعيدها بعد الفناء من غير حاجة منه إليها الى آخره ومما يدلُّ ظاهراً على القول الآخر الآيات الدالة على كون النشور

«١» سورة القصص آية : ٨٨ .

«٢» سورة الروم آيه : ٢٧ .

«٣» سورة الأنبياء آية : ١٠٤.

«٤» سورة الرحمن آية : ٢٦.

بالاحياء بعد الموت والجمع بعد التفرّق كقوله تعالى: « وإذ قالَ ابراهيم ربِّ أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن » الآية (١) وكقوله تعالى: « أو كالذي مرَّ على قرية وهي خاويةٌ على عروشها قال أنَّى يحيي هذهِ الله بعد موتها » الى أن قال: « وانظر الى العظامِ كيف نُنشزها ثمَّ نكسوها لحماً » (٢) وقوله: وكذلك النشور، وكذلك تخرجون، وكما بدأكم تعودون. بعد ماذكر بدء الخلق من طين وعلى وجه يرى ويشاهد مثل: « أو لم يروا كيف يبدىء الله الخلقَ » (٣) « قل سيروا في الارضِ فانظروا كيف بدأ الخلق » (٤) وقوله تعالى: « يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبالُ كالعِهن المنفوش » (٥) الى غير ذلك من الآيات المشعرة بالتفريق بعد الاعدام وما رواه القمي في تفسيره عن الصادق عليه السلام قال إذا أراد الله أن يبعث الخلق أمطر السماء على الارض أربعين صباحا فاجتمعت الاوصال ونبتت اللحوم، وروى الديلمي عن السجاد (ع) في حديث قال فيه ثمَّ يأمر الله السماء أن تمطر على الارض أربعين يوما حتى يكون الماء فوق كلّ شيء ذراعا فتنبت به أجساد الخلايق كما ينبت البقل فتتدانى أجزاؤهم التي صارت تراباً الحديث. وفي الاحتجاج عن هشام بن الحكم أنّه قال الزنديق للصادق (ع) أنّى للروح البعث والبدن قد بلي والاعضاء قد تفرقت فعضو في بلدة تأكلها سباعها وعضو بأخرى تمزّقه هوامها وعضو قد صار ترابا بني به مع الطين حايط قال (ع) إن الذي أنشأه من غير شيء وصوّره على غير مثال كان سبق اليه، قادر أن يعيده كما بدأ قال أوضح لي ذلك قال إنَّ الروح مقيمة في مكانها روح المحسنين في ضياء وفسحة وروح المسيئين في ضيق وظلمة والبدن يصير ترابا منه خلق وما تقذف به السباع والهوام من أجوافها لما أكلته ومزّقته كلّ ذلك في التراب

«١» سورة البقرة آية ٢٦٠ .

«٢» سورة البقرة آية ٢٥٩ .

«٣» سورة العنكبوت آية ١٩ .

«٤» سورة العنكبوت آية ٢٠ .

«٥» سورة القارعة آية ٤، ٥ .

محفوظ عند من لا يعزب عنه مثقال ذرّة في ظلمات الارض ويعلم عدد الاشياء ووزنها وإنّ تراب الروحانيين بمنزلة الذهب في التراب فاذا كان حين البعث مطرت السماء فتربو الارض ثم تمخض مخض السقاء فيصير تراب البشر كمصير الذهب من التراب اذا غسل بالماء والزبد من اللبن اذا مخض فيجتمع تراب كلّ قالب فينقل باذن الله الى حيث الروح فتعود الصور باذن المصور كهيئتها وتلج الروح فيها فاذا هو قد استوى لا ينكر من نفسه شيئاً الى غير ذلك من الاخبار ويمكن الجمع بينها وبين ما تقدّم أنّ الله تعالى يفنى العالم بأسره ويعدمه كما دلت عليه الآيات والأخبار السابقة ثمّ يوجد الارض والسماء ثمّ يحيي الاموات ويعيد الاشياء لجمع الاجزاء المتفرّقة .

﴿ تحقيق المعاد الجسماني ﴾

القول بالمعاد الجسماني من ضروريات الدين واتفق عليه جميع الملّيين ومنكره خارج عن ربقة المسلمين والآيات به متظافرة والنصوص به متواترة ، وقد أجمع الأنبياء على ثبوته ولم يقم دليل على امتناعه فوجب القول به ثمّ إن قلنا بعدم امتناع إعادة المعدوم لعدم قيام دليل على امتناعه فالامر واضح وإن قلنا بامتناعه فيمكن أن يُقال يكفي في المعاد كونه مأخوذاً من تلك المادة بعينها أو من تلك الاجزاء بعينها لا سيما اذا كان شبيهاً بذلك الشخص في الصفات والعوارض بحيث لو رأيته لقلت إنّه فلان إذ مدار اللذات والآلام على الروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه ولا تدلّ النصوص إلا على إعادة ذلك الشخص بمعنى أنّه يحكم عليه عرفاً بكونه هو كما يحكم على الماء الواحد اذا أفرغ في إنائين أنّه هو الذي كان في واحد عرفاً وشرعاً والاطلاقات اللغوية والشرعية والعرفية لا تبتني على الدقائق الحكمية والفلسفية والآيات والاخبار تشير الى ذلك كقوله تعالى « أوَ ليسَ الذي خَلقَ السموات والارض بقادر على أن يخلقَ مثلهم » (١) وقوله تعالى : « بدّلناهم جلوداً غيرها » (٢)

«١» سورة يس آية : ٨١ .
«٢» سورة النساء آية : ٥٥ .

وما ورد من كون أهل الجنة جرداً مرداً وكون ضرس الكافر مثل جبل أحد ، وأنه يحشر المتكبرون كأمثال الذر ولا يقال أنه يلزم من ذلك كون المثاب والمعاقب باللذات والآلام الجسمانية غير من عمل الطاعة وارتكب المعصية لانا نقول العبرة في ذلك بالادراك وإنما هو للروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه وكذا الاجزاء الاصلية من البدن ولذا يقال للشخص من الصبا الى الشيخوخة إنه هو بعينه وإن تبدلت الصور والهيئات ، بل كثير من الاعضاء والآلات ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في في المشيب أنها عقوبة لغير الجاني .

الحديث الثالث

ما رويناه بالأسانيد السالفة عن ثقة الاسلام وعلم الاعلام في الكافي عن علي بن محمد عمّن ذكره عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن حمران عن الفضل بن سكن عن أبي عبد الله (ع) قال قال أمير المؤمنين (ع) إعرفوا الله بالله ، والرسول بالرسالة وأولي الأمر بالمعروف. وفي بعض النسخ بالامر بالمعروف والعدل والاحسان

وهذا الخبر من غوامض الاخبار ومعضلات الآثار وهو يحتمل معان :

﴿ الأول ﴾ ما قاله الكليني قال معنى قوله (ع) اعرفوا الله بالله يعني إنّ خلق الأشخاص والانوار والجواهر ، فالاعيان الابدان والجواهر الارواح ، فهو جلّ وعز لا يشبه جسما ولا روحا ، وليس لأحد فى خلق الروح الحساس الدراك أمر ولا سبب ، هوالمتفرد بخلق الارواح والاجسام ، فاذا نفي عنه الشبهين شبه الابدان وشبه الارواح فقد عرف الله بالله واذا شبّهه بالروح أو النور فلم يعرف الله بالله .

أقول : توضيح كلامه (ره) أن معنى قوله (ع) اعرفوا الله بالله اعرفوه بأنّه هوالله مسلوباً عنه جميع ما يعرف به الخلق من الجواهروالاعراض ومشابهة شيء منها ، وعلى هذا فمعنى قوله (ع) والرسول بالرسالة إلى آخره معرفة الرسول بأنّه أرسل بهذه الشريعة ، وهذه الاحكام وهذا الدين والكتاب ومعرفة كلّ من أولى الامر بأنّه الآمر بالمعروف العالم العامل به ، وبالعدل أي لزوم الطريقة الوسطى في كلّ شيء والاحسان أي الشفقة على خلق الله والتفضل عليهم ودفع الظلم عنهم .

﴿ الثاني ﴾ ماذكره الصدوق في كتاب التوحيد بعد ما ذكر هذا الخبر ونحوه وأسند هذا المعنى إلى الكليني قال القول الصواب فى هذا الباب هو أن يقال عرفنا الله بالله لأنّا إنْ عرفناه بعقولنا فهوعزّوجل واهبها وإن عرفناه عزّ وجل بأنبيائه ورسله

وحججه فهو عزّ وجل باعثهم ومرسلهم ومتخذهم حججاً وإن عرفناه بأنفسنا فهو عز وجل محدثها ، فبه عرفناه ، وقد قال الصادق (ع) : لولا الله ماعرفناه ، ولولا نحن ما عرف الله ، ومعناه لولا الحجج ما عرف الله حقّ معرفته ، ولولا الله ماعرف الحجج. انتهى. وحاصل كلامه أنّ جميع ما يُعرف به ينتهي اليه سبحانه وتعالى ويَرد عليه أولاً أنّه يعطي انحصار طريق معرفة الله سبحانه في معرفته به تعالى ، وظاهر الخبر يعطي أنّ لها طريقاً آخر غير هذا إلا أنّ هذا هو الأولى والارجح والاصوب وثانياً أنّه على هذا تكون معرفة الرسول وأولي الأمر أيضاً بالله فماالفرق بينها وبين معرفة الله في ذلك وأيضاً لا يلائمه قوله : اعرفوا الله بالله اللهم إلّا أن يقال إنّ الفرق باعتبار أصناف المعرفة فالمعرفة بالرسالة صنف من المعرفة بالله ، والمعرفة بالمعروف صنف آخر منها ، ومعرفة الله فيها أصناف لا اختصاص لها بصنف ، والمراد بقوله عليه السلام : اعرفوا الله بالله حصلوا معرفة الله التي تحصل بالله وفيه بُعد .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المعنى اعرفوا الله بالله أي بما يناسب ألوهيته من التنزيه والتقديس ، والرسول بما يناسب رسالته من العصمة والفضل والكمال وأولي الامر بما يُناسب درجتهم العالية التي هي الرياسة العامة للدين والدنيا وبما يحكم العقل به من اتصاف صاحب تلك الدرجة القصوى به من العلم والعصمة والفضل والمزيّة على من سواه .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون الغرض من هذا الحديث ترك الخوض في معرفتة تعالى ومعرفة رسوله وحججه بالعقول الناقصة فينتهي إلى نسبة ما لا يليق به تعالى اليه والى الغلو في أمر الرسول والأئمة وعلى هذا فيحتمل الحديث وجهين :

أحدها : أن يكون المراد اعرفوا الله بعقولكم بمحض أنّه خالقٌ إلهٌ ، والرسول بأنّه رسول أرسله الله إلى الخلق ، وأولي الامر بأنّهم المحتاج إليهم لاقامة المعروف والعدل والاحسان ، ثمّ عوّلوا فى صفاته تعالى وصفات حججه عليهم السلام على ما بيّنوا ووصفوا لكم ولا تخوضوا فيها بعقولكم .

وثانيهما : أن يكون المعنى اعرفوا الله بما وصف لكم فى كتابه وعلى لسان نبيّه والرسول بما أوضح لكم من وصفه فى رسالته إليكم والامام بما بيّن لكم من المعروف

والعدل والاحسان كيف اتصف بتلك الاوصاف والاخلاق الحسنة ، ويحتمل الاخيران وجهاً ثالثاً وهو أن يكون المراد لا تعرفوا الرسول بما يخرج به عن الرسالة الى درجة الالوهية وكذا الامام .

﴿ الخامس ﴾ أن يكون المراد بما يعرف به ما يعرف باستعانته من قوى النفس العاقلة والمدركة وما يكون بمنزلتها ويقوم مقامها ، فمعنى اعرفوا الله بالله اعرفوه بنوره المشرق على القلوب بالتوسل اليه والتقرب به فان العقول القاصرة والافهام الخاسرة لا تهتدي اليه إلا بأنوار فيضه تعالى ، واعرفوا الرسول (ص) بتكميله اياكم برسالته وبمتابعته فيما يؤدي اليكم من طاعة ربكم فانها توجب الروابط المعنوية بينكم وبينه وعلى قدر ذلك يتيسر لكم من معرفته ، وكذا معرفة أولي الامر إنما تحصل بمتابعتهم بالمعروف والعدل والاحسان وباستكمال العقل بها ، ويؤيده مارواه الصدوق في التوحيد عن هشام بن سالم قال حضرت محمد بن النعمان الأحول وقام اليه رجل فقال له بم عرفت ربك ؟ قال : بتوفيقه وارشاده وتعريفه وهدايته . قال فخرجت من عنده فلقيت هشام بن الحكم فقلت له ما أقول لمن يسألني فيقول لي : بم عرفت ربك ؟ قال : قل عرفت الله عز وجل بنفسي . الحديث .

﴿ السادس ﴾ أن يكون المراد من اعرفوا الله بالله أي بما تتأتى معرفته لكم بالتفكر فيما أظهر لكم من آثار صنعه وقدرته وحكمته بتوفيقه وهدايته لا بما أرسل به الرسول من الآيات والمعجزات فان معرفتها إنما تحصل بعد معرفته تعالى ، واعرفوا الرسول بالرسالة أي بما أرسل به من المعجزات والدلايل أو بالشريعة المستقيمة التي بعث بها فانها لانطباقها على قانون العدل والحكمة يحكم أهل العدل بحقية من أرسل بها ، واعرفوا أولي الامر بعملهم بالمعروف واقامة العدل والاحسان وإيتائهم بها على وجهها ويؤيده ما رواه في الكافي عن منصور بن حازم قال قلت لأبي عبد الله (ع) : إني ناظرت قوماً فقلت لهم : إن الله أجل وأكرم من أن يعرف بخلقه بل العباد يعرفون به فقال رحمك الله . وما رواه الصدوق في التوحيد أن الجاثليق سأل أمير المؤمنين عليه السلام هل عرفت الله بمحمد أم عرفت محمداً بالله ؟ فقال (ع) : ما عرفت الله

بمحمد (ص) بل عرفت محمداً بالله عزّ وجل حين خلقه وأحدث فيه الحدود من طول وعرض فعرفت أنّه مدبّر مصنوع باستدلال وإلهام منه وارادة كما ألهم الملائكة طاعته وعرّفهم نفسه بلا شبه ولا كيف. الحديث.

﴿ السابع ﴾ قال المحدّث الكاشاني معنى قوله (ع) اعرفوا الله بالله أنظروا في الاشياء الى وجوهها التي الى الله سبحانه بعد ما أثبتّم انّ لها ربّاً صانعاً فاطلبوا معرفته بآثاره فيها من حيث تدبيره وقيموميته إياها وتسخيره لها واحاطته بها وقهره لها حتى تعرفوا الله بهذه الصفات القائمة به ولا تنظروا الى وجوهها التي الى أنفسها أعني من حيث أنّها أشياء لها ماهيات لا يمكن أن توجد بذواتها بل مفتقرة الى موجد يوجدها فانكم اذا نظرتم اليها من هـذه الجهة تكونوا قد عرفتم الله بالاشياء فلن تعرفوه إذاً حقّ المعرفة فانّ معرفة مجرّد كون الشيء مفتقراً اليـه في وجود شيء ليست بمعرفة في الحقيقة على أنّ ذلك غير محتاج اليه لما عرفت أنّها فطريّة بخلاف النظر الاول فانكم تنظرون في الاشياء أولاً الى الله عزّ وجل وآثاره من حيث هي آثاره ثم الى الاشياء وافتقارها في أنفسها فانّا اذا عزمنا على أمر مثلا وسعينا في امضائه غاية السعي فلم يكن علمنا أنّ في الوجود شيئاً غير مرئي الذات يمنعنا عن ذلك ويحول بيننا وبينه ، وعلمنا أنّه غالب على أمره وأنّه مسخّر للاشياء على حسب مشيّته ومدبّر لها بحسب إرادته وأنّه منزّه عن صفات أمثالنا ، وهذه صفات يعرف بها صاحبها حقّ المعرفة ، فاذا عرفنا الله عزّ وجل بهذا النظر فقد عرفنا الله بالله ، والى مثل هذه المعرفة اشير في غير موضع من القرآن المجيد حيث قال : « إنّ في خلقِ السموات والارضِ واختلافِ الليل والنهار لآياتٍ لأولي الالبابِ » (١) وأمثال ذلك من نظائره وعلى هذا القياس معرفة الرسول بالرسالة فانّا بعد ما أثبتنا وجوب رسول من الله سبحانه الى عباده وحاولنا أن نعرفه ونعيّنه من بين سائر الناس فسبيله أن ننظر الى من يدعي ذلك هل يبلّغ الرسالة كما ينبغي أن تبلّغ وينهج الدلالة كما ينبغي أن تنهج ، فاذا نظرنا اليه من هذه الجهة فقد عرفناه بالرسالة وكذا

«١» سورة آل عمران آية : ١٩٠ .

القول في الامام فانّ الكلّ على وتيرة واحدة ومما يؤيد ما قلناه ما رواه الصدوق في توحيده في هذا الباب باسناده عن أبي جعفر (ع) عن أبيه عن جده (ع) أنّه قال: إنّ رجلا قام الى أمير المؤمنين (ع) فقال يا أمير المؤمنين بماذا عرفت ربك؟ فقال بفسخ العزائم ونقض الهمم لمّا هممت فحيل بيني وبين همي ، وعزمت فخالف القضاء والقدر عزمي علمت أنّ المدبر غيري. وباسناده عن موسى بن جعفر (ع) قال: قال قوم للصادق (ع): ما بالنا ندعو فلا يستجاب لنا قال: لأنكم تدعون من لا تعرفونه. انتهى.

﴿ تتمة مهمة ﴾

قال بعض المحققين لمعرفة الله طريقان :

﴿ الاول ﴾ معرفة الحقّ بالحقّ ، ومعرفة ذاته الحقّة بذاته أو بجميع الصفات الكمالية التي هي نفس ذاته الأحديّة لا بواسطة أمر خارج عنه ، وحيثيات مغايرة له ، وهذه المعرفة ليست لِمّية لتعاليه من العلة ولا إنّية لعدم حصولها بواسطة المعلول ، وأيضاً المعرفة اللِمّية والأنّية إنما تحصلان بالنظر والاستدلال ، وهذه المعرفة إنما تحصل بالكشف والظهور للكمّل من الاولياء كما قال سيد المرسلين لي مع الله وقت لا يسعه ملك مقرّب ولا نبي مرسل ، وهي مرتبة الفناء في الله بحيث لا يشاهد فيها غيره فهو معروف بالذات لا بغيره ، وكما قال سيد الوصيين عليه السلام : ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله إذ لا شبهة في أنّ هذه الرؤية ليست رؤية ظاهرية ، بل هي رؤية قلبية ولافي أنّها ليست مستندة الى واسطة لاستلزامه بطلان الحصر ، ومثله قول بعض الاولياء رأيت ربّي بربّي ، ولولا ربي ما رأيت ربي ، والظاهر أنّ قوله تعالى : « أوَلم يَكفِ بربّك أنّه على كلّ شيءٍ شهيد » (١) اشارة الى هذه المرتبة.

---

(١) سورة فصلت آية : ٥٣ .

﴿ الثاني ﴾ معرفته بالنظر والاستدلال بما دلّ به على نفسه من الآثار العجيبة والافعال الغريبة كما هو طريق المتكلّمين الذين يستدلون بوجود الممكنات وطبايعها وصفاتها وامكانها وحدوثها وتكوّنها وقبولها التغيير والتركيب على المبدء الاول ، والى هذا الطريق اشار أمير المؤمنين (ع) بقوله : الحمد لله الذي دلّ على وجوده بخلقه ، وقد أشار اليه جلّ شأنه في مواضع كثيرة من القرآن العزيز ، فكيفية معرفته تعالى من هذين الطريقين وبأيّ طريق اتّفقت فهي معرفته تعالى به لأنّ الكلّ منه كما تقدّم .

الحديث الرابع

ما رويناه بأسانيدنا السالفة عن جملة من مشايخنا الأعلام وفضلائنا الكرام ومنهم بهاء الملة والحق والدين ، والمحقق المحدّث البحراني والمحدّث الشريف الجزائري أنهم رووا مستفيضاً عن أمير المؤمنين وإمام الموحدين وقطب العارفين وسيد السالكين أنه (ع) قال : لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً

ووجه الاشكال فيه أنّه يشكل الجمع بينه وبين ما استفاض نقله عن النبي (ص) أنّه قال اللهم زدني فيك معرفة ، اللهم زدني فيك تحيّراً ، فانّ الحديث الاول يدلّ على بلوغه (ع) مرتبة لا يتصوّر عليها الزيادة في المعرفة ؛ والثاني يدلّ على بلوغ مقام يتحمل الزيادة مع أن مادة النبوّة أعظم من مادة الامامة ، وقد تخرّج الفضلاء عن ذلك بوجوه :

﴿الاول﴾ ما يحكى عن الشيخ البهائي (ره) من أنّ الحديث الاول منزّل على أمور الآخرة من الجنة والنار والصراط والميزان والحساب والعقاب ونحوها كما رُوي عنه عليه السلام أنّه قال كأنّي أنظر الى جهنّم وزفيرها على أهل المعاصي وكأني أنظر الى أهل الجنة متكئين فيها على أرائكهم والثاني منزّل على مراتب المعرفة والعلم بذات الله تعالى وصفاته .

﴿الثاني﴾ أن يكون نصْب يقيناً على المفعول به لـ « ازددت » لا على الظرفية والتمييز والمعنى أنّ لي علماً ومعرفة يقينية بوجود الصانع وذاته وصفاته حتى لو كشف الغطاء لما حصّلت علماً يغاير ماعلمته من كونه في زمان أو مكان ما يغاير العلم الاول لأنّ العلم الذي عندي لا تحصل له الزيادة لأنّ العيان أبلغ من المعرفة اليقينية ولا يخفى ما فيه .

﴿ الثالث ﴾ ما يحكى عن العلامة (ره) وهو أنّ مادة النبوّة أقبل من مادة الامامة فمن ثمّ قال (ع) : لو كشف الغطاء ، يعني أنّ ما تقبله مادتي من المعارف قد استكملت . وأما قوله (ص) ربّ زدني فيك معرفة فهو إشارة الى مادة النبوّة لم يستكمل قبولها بعد .

﴿ الرابع ﴾ ما اختاره المحدّث الشريف الجزائري وهو أنّ النبي (ص) كانت مراتب علومه ومعارفه تتزايد يوماً فيوماً حتى أنّه ربّما عدّ مرتبته أمس تقصيراً وذنباً بالنسبة الى مرتبة اليوم وعليه نزّل قوله (ص) إني لاستغفر الله في كلّ يوم سبعين مرّة من غير ذنب ، ولمّا تكامل عمره الشريف تكاملت معرفته اللايقة بالمادة النبوية ، وقد سلّم تلك العلوم التي حصلت له مدّة عمره الشريف لعلي عليه السلام في ساعة واحدة بحكم قوله (ع) : علمني الف باب من العلم يُفتح من كلّ باب ألف باب ، وكلام أمير المؤمنين (ع) بعد قبض الله تعالى نبيه اليه لأنّه إنّما حصل هذه المرتبة من ذلك العلم الذي أفاضه (ص) عليه فلا يلزم زيادة علمه عليه السلام عن علمه (ص) .

﴿ الخامس ﴾ أنّ كشف الغطاء إنما هو بعد الموت ومعنى قوله (ع) : لو كشف الغطاء إنه (ع) بعد الموت لا تزداد معرفته إذ كشف الغطاء عبارة عن التجرّد عن التعلّق بالبدن والانسلاخ عن ملابسته ، وهذا لا ينافي تزايد معرفته (ع) في الدنيا قبل الموت ، وقوله « ص » زدني فيك معرفة إنّما أراد « ص » بلوغه الغاية الممكنة له في المعرفة في الدنيا ، وهذا لا يقتضي زيادة معرفته بعد كشف الغطاء والتجرّد المحض على معرفته الكاملة نهاية مراتب المعرفة الحاصلة في النشأة الدنيوية .

﴿ السادس ﴾ أنّه « ع » قال ما ازددت يقيناً وهو لا ينافي الازدياد المطلق كيف والزيادة على اليقين إنما هي عين اليقين .

﴿ السابع ﴾ أنّ المفهوم من قوله « ع » لو كشف الغطاء أنّه « ع » بلغ في المعرفة السبحانية غاية لا يتصوّر الزيادة عليها وليس فيه أنّه « ع » بلغ من جميع العلوم والمعارف الى الحدّ المذكور ، وحديث ربّ زدني فيك تحيّراً إنما يقتضي

زيادة الحيرة ، وهي الحيرة المحمودة ، وليست هي نفس اليقين فلا يلزم من تزايدها تزايده. وأمّا حديث زدني فيك معرفة فيمكن حمل المعرفة فيه على الحيرة المحمودة ، وسمّيت معرفة لنشوئها منها .

﴿ الثامن ﴾ أن يحمل اليقين في الحديث الاول على التصديق بوجوده تعالى ، وصفاته الجلالية والجمالية ، وتحمل المعرفة في الحديث الثاني على معارف أُخر تتعلق به سبحانه وراء ذلك التصديق ، وهذه التوجيهات الاربعة للشيخ سليمان البحراني .

﴿ التاسع ﴾ ما اختاره المحدّث المحقق الشيخ يوسف البحراني ، وهو : أنّ هذه المرتبة التي ذكرها أمير المؤمنين (ع) هي المرتبة التي طلب الرسول الزيادة فيها ، وتكون هذه الزيادة هي الفارقة بين مقام النبوّة ، ومقام الامامة ، فإنّ أحاديث طلب الرسول الزيادة في المعرفة لا تدلّ على بلوغه مرتبة مخصوصة في ذلك الوقت ، بحيث تنقص عن مرتبة أمير المؤمنين (ع) حتى تحصل المنافاة بين الاخبار المذكورة بل هي مطلقة ، وحينئذ فيحمل اطلاقها على هذه المرتبة التي عناها أمير المؤمنين (ع) مما لا يبلغ حدهّ من البشر غيرهما عليهما السلام وأبنائهما الغرر ، والرسول مع بلوغه إيّاها طلب الزيادة فيها تحقيقاً لعلوّ مقامه على الباقين . لايقال انّه ينافي ذلك قوله (ع): لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً ، لاشعاره بأنّ هناك أفراداً زائدة للمعرفة عما بلغ اليه ، وهي التي ذكرتم أنّ الرسول (ص) طلبها ، فيلزم أن تكون موجودة بعد كشف الغطاء ، ومنها تحصل زيادة اليقين على ما كان عليه أولاً ، لأنا نقول : إنّ اليقين بالمعرفة كما يقبل الشدة والضعف والزيادة والنقيصة قبل كشف الغطاء كذلك بعده ، فإنّ الاحاطة بالشيء أو العلم به قد تكون من جميع جهاته ، أو متعلقاته ومنسوباته ، وقد تكون من أكثرها ، وقد تكون من بعضها ، وهو يتفاوت بتفاوت الاستعداد لله والقابليـة ، فهي قابلة للشدة والضعف ، وغاية ما يلزم أنّ هذه الزيادة لا تحصل في علم علي (ع) بعد كشف الغطاء له ، وإنما تحصل للرسول ولا ضير فيه ، لأنه قد زاد بها كشف الغطاء واختص بها ، فكذلك يختص بعده ، فلا إشكال بحمد الله الملك المتعال .

الحديث الخامس

ما رويته بأسانيدي السالفة عن ثقة الاسلام ، وعلم الأعلام ، محمد بن يعقوب الكليني (ره) في الكافي باسناده الصحيح عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ابن عيسى ، عن الحجال ، عن أبي اسحاق ثعلبة ، عن زرارة ، عن أحدهما عليهما السلام قال : ما عبد الله بشيء مثل البَداء ، قال : وفي رواية ابن أبي عمير عن هشام بن سالم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ما عظّم الله بمثل البَداء .

توضيح للبداء معانٍ يُطلق عليها ، بعضها يجوز عليه تعالى ، وبعضها يمتنع وهو بالفتح والمدّ أكثر ما يطلق في اللغة على ظهور الشيء بعد خفائه ، وحصول العلم به بعد الجهل ، واتّفقت الأمة على امتناع ذلك على الله سبحانه إلا من لا يعتدّ به ، ومن نسب ذلك الى الامامية من النواصب فقد افترى عليهم كذباً ، والامامية منه بُراء ، وقد يُطلق على النسخ وعلى القضاء المجدد ، وعلى مطلق الظهور ، وعلى غير ذلك من المعاني الآتية. وقد تظافرت الاخبار من طرقنا بثبوت البَداء ، ورواه جملة من المخالفين أيضاً. قال ابن الأثير في النهاية ـ في حديث الاقرع والابرص والاعمى ـ : بدا لله أن يبتليهم ، أي قضى الله بذلك ، وهو معنى البَداء ههنا ، لأن القضاء سابق ، والبداء استصواب شيء علم بعد ان لم يُعلم ، وذلك على الله غير جائز. انتهى. وورد أيضاً أنّ الصدقة والدعاء يغيران القضاء ، وورد خبر دعاء النبي (ص) على اليهودي ، وخبر عيسى الآتيين ، وغير ذلك ، ومع ورود ذلك في أخبارهم فقد شنّعوا على الامامية بذلك فقال امامهم ورئيس المشككين في خاتمة كتاب « المحصّل » حاكياً عن سليمان بن جرير عاملهما

الله بعدله : إنّ أئمة الرافضة وضعوا لشيعتهم أصلين لا يقدر عليهم معهما : التقية والقول بالبَداء ، فاذا قالوا أنّه سيكون لهم أمر وشوكة ، ثمّ لا يكون الامر على ما أخبروا به ، قالوا : بدا لله تعالى فيه ، واذا رووا عن أئمتهم فعلاً أو تركاً يخالف ما هم عليه قالوا : إنّه صدر تقية واستصلاحا ، وأجاب سلطان المحققين ، نصير الملة والحق والدين في نقد المحصّل : بأنّ الامامية لا يقولون بالبداء وإنما ورد في رواية رووها عن جعفر الصادق (ع) أنّه جعل اسماعيل القائم مقامه بعده ، فظهر من اسماعيل مالم يرتضه منه ، فجعل القائم مقامه موسى (ع) ، فسئل عن ذلك فقال: بدا لله في اسماعيل. وهذه رواية واحدة ، وعندهم أنّ الخبر الواحد لا يوجب علماً ولا عملا. انتهى. واستغرب هذا الجواب جماعة من المحققين ممن تأخر ، ومنهم السيد السند الداماد ، والعلامة المجلسي وغيرهما. والاخبار في ثبوت البداء ووجوب الاقرار به مستفيضة من طرقنا كادت أن تبلغ حدّ التواتر ، وقد عقد لها في الكافي باباً ، ورواها الصدوق ، والشيخ وغيرهم من أئمة الحديث وأساطينهم ، فكيف خفي ذلك على المحقق الطوسي ولم يطلع إلا على تلك الرواية التي لم نعثر عليها بعد الفحص ، ويمكن دفع هذا الاستبعاد بأنّ البداء الذي نسبه رئيس المشككين الى الامامية إنما هو البداء في اخباراتهم الجزمية البتيّة بوقوع بعض الحوادث وأصحابنا لا يقولون بذلك والروايات المستفيضة بمعزل عن هذا المعنى كما يأتي ، والرواية التي ذكرها المحقق الطوسي من ذلك القبيل الذي اتفق على منعه أصحابنا ، فلذلك ردوها فلم توجب عندهم علماً ولا عملا ، مع انها بهذا اللفظ لم نقف عليها في كتب الاخبار ومع أنّ فيها اشكالات أخر تنافي أصول المذهب من وقوع البداء في التبليغات والاحكام الدينية ، والعقايد الأصولية ، مما لا نقول به ، ومن منافاتها لما استفاض من الاخبار بين الفريقين من أنّ النبي (ص) قد نصّ على خلفائه الاثنى عشر واحداً بعد واحد بأسمائهم ، وأنّ جبرئيل نزل بصحيفة من السماء فيها أسماؤهم واحداً بعد واحد ، فكيف تصحّ هذه الرواية ؛ نعم روى الصدوق في التوحيد عن الصادق عليه السلام قال : ما بدا لله أمر كما بدا له في اسماعيل ابني ، قال يقول (ع) :

ما ظهر لله أمر كما ظهر له في اسماعيل ابني اذ اخترمه قبلي ليُعلم بذلك أنه ليس بامام بعد أبيه. انتهى. وكيف كان فلأصحابنا ـ رضوان الله عليهم ـ في تحقيق البداء الذي تظافرت به الاخبار معان صحيحة :

﴿ أحدها ﴾ ما ذكره الفيلسوف النحرير ، والمحقق الخبير السيد السند العماد محمد باقر الداماد ، في نبراس الضياء . قال : البداء منزلته في التكوين ، منزلة النسخ في التشريع ، فما في الامر التشريعي والاحكام التكليفية نسخ فهو في الامر التكويني والمكونات الزمانية بداء ، فالنسخ كأنه بداء تشريعي ، والبداء كأنه نسخ تكويني ، ولا بداء في القضايا الخاصة بالنسبة الى جناب القدس الحق والمفارقات المحضة الملائكة القدسية ، وفي متن الدهر الذي هو ظرف مطلق الحصول القار والثبات البات ؛ ووعاء عالم الوجود كله ؛ وإنما البداء في القدر وفي إمتداد الزمان الذي هو افق التقضي والتجدد ، وظرف التدريج والتعاقب ، وبالنسبة الى الكائنات الزمانية ومن في عالم الزمان والمكان ، واقليم المادة والطبيعة ، وكما حقيقة النسخ عند التحقيق انتهاء الحكم التشريعي ، وانقطاع استمراره لا رفعه وارتفاعه عن وعاء الواقع فكذا حقيقة البداء عند الفحص البالغ اثبات إستمرار الامر التكويني ، وانتهاء اتصال الافاضة ، ومرجعه الى تحديد زمان الكون وتخصيص وقت الافاضة لا أنه ارتفاع المعلول الكائن عن وقت كونه وبطلانه في حد حصوله .

﴿ وثانيها ﴾ ما ذكره بعض المحققين في شرحه على الكافي ، وتبعه المحدث الكاشاني في الوافي وهو : أنّ القوى المنطبعة الفلكية لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الامور دفعة واحدة لعدم تناهي تلك الامور ، بل إنما ينتقش فيها الحوادث شيئاً فشيئاً ، وجملة فجملة مع أسبابها وعللها على نهج مستمر ، ونظام مستقر ، فانّ ما يحدث في عالم الكون والفساد إنما هو من لوازم حركات الافلاك المسخّرة لله ، ونتائج بركاتها ، فهي تعلم أنّ كلما كان كذا كان كذا فمها حصل لها العلم بأسباب حدوث أمر ما في هذا العالم حكمت بوقوعه فيه فينتقش فيها ذلك الحكم ، وربما تأخر بعض الاسباب الموجب لوقوع الحوادث على خلاف ما يوجبه بقية الاسباب لولا ذلك

السبب ولم يحصل لها العلم بذلك بعد لعدم اطلاعها على سبب ذلك السبب ، ثم لما جاء أوانه واطلعت عليه حكمت بخلاف الحكم الاول ، فينمحي عنها نقش الحكم السابق ويثبت الحكم الآخر مثلا لمّا حصل لها العلم بموت زيد بمرض كذا في ليلة كذا لاسباب تقتضي ذلك ، ولم يحصل لها العلم بتصدّقه الذي سيأتي به قبل ذلك الوقت لعدم اطلاعها على أسباب التصدّق بعد ، ثمّ علمت به وكان موته بتلك الاسباب مشروطاً بأن لا يتصدّق فتحكم أولا بالموت ، وثانياً بالبرء ، واذا كانت الاسباب لوقوع أمر أو لا وقوعه متكافئة ولم يحصل لها العلم برجحان أحدها بعد لعدم مجيء أوان سبب ذلك الرجحان بعد كان لها التردّد في وقوع ذلك الامر أو لا وقوعه ، فينتقش فيها الوقوع تارة ، واللا وقوع أخرى ، فهذا هو السبب في البداء والمحو والاثبات والتردّد ، وأمثال ذلك في أمور العالم ، فاذا اتصلت بتلك القوى نفس النبي (ص) أوالامام (ع) فرأى فيها بعض تلك الامورفله أن يخبربما رآه بعين قلبه ، أو شاهده بنور بصيرته ، أو سمعه بأذن قلبه ، وأما نسبة ذلك كله إلى الله سبحانه فلأنّ كلما يجري في العالم الملكوتي إنما يجري بارادة الله تعالى ، بل فعلهم بعينه فعل الله ؛ إنّهم لا يعصون ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، إذ لا داعي لهم الى الفعل إلا ارادة الله عزّ وجل لاستهلاك ارادتهم في ارادته تعالى ، ومثلهم كمثل الحواس للانسان كلما همّ بأمر محسوس امتثلت الحواس لما همّ به ، فكل كتابة تكون في هذه الالواح والصحف فهو أيضاً مكتوب لله تعالى عزّ وجل بعد قضائه السابق المكتوب بقلمه الاول ، فيصح أن يوصف الله نفسه بأمثال ذلك بهذا الاعتبار ، وإن كان مثل هذه الامور تشعر بالتغيّر والنسوخ ، فهو تعالى منزّه عنه ، فانّ كلما وجد أوسيوجد فهو غيرخارج عنعالم ربوبيته . انتهى .

وقال في « الوافي » بعد ذلك ونظير ذلك ما مضى في الحديث في باب تأويل ما يوهم التشبيه من أنّ نسبة الاسف والمظلومية ونحوها الى نفسه تعالى إنما هو باعتبار خلطه بعض عباده بنفسه ، ولله الحمد على ما فهّمنا من غوامض علمه . انتهى .

ولا يخفى بعده ، ويظهر منه جواز البداء فيما يصل علمه الى الأنبياء والأئمة عليهم السلام بسبب اتصال نفوسهم بتلك القوى المنطبعة التي هي موطن البداء ، وإن أخبروا بالوقوع أو اللا وقوع كما يرشد اليه بعض الاخبار الآتية .

﴿ ثالثها ﴾ ما يحكى عن الفاضل المدقق الميرزا رفيعا وهو : أنّ الامور كلّها عامها وخاصها ، ومطلقها ومقيدها ، ومنسوخها وناسخها ، ومفرداتها ومركباتها، واخباراتها وإنشاءاتها ، بحيث لا يشذّ عنها شيء منتقشة في اللوح والفايض منه على الملائكة والنفوس العلوية ، والنفوس السفليّة ، قد يكون الامر العام أو المطلق أو المنسوخ حسبما تقتضيه الحكمة الكاملة من الفيضان في ذلك الوقت ويتأخّر المبيّن الى وقت تقتضي الحكمة فيضانه فيه ، وهذه النفوس العلويّة وما يشبهها يعبّر عنها بكتاب المحو والاثبات . والبداء عبارة عن هذا التغيّر في ذلك الكتاب من اثبات ما لم يكن مثبتاً ، ومحو ما يثبت فيه ، والروايات كلّها تنطبق عليه ، وبملاحظة جميعها يهتدى اليه . انتهى .

﴿ رابعها ﴾ ما ذكره السيد المرتضى في جواب مسائل أهل الريّ وهو . أنّ المراد بالبداء النسخ نفسه ، وادّعى أنه ليس بخارج عن معناه اللغوي ، وقريب منه ما ذكره الشيخ في العدّة إلا أنه صرّح بأنّ اطلاقه على النسخ على ضرب من التوسّع والتجوّز ، وحمل الاخبار عليه ، ويمكن ارجاعه الى المعنى الاول .

﴿ خامسها ﴾ ما ذكره الصدوق في كتاب التوحيد حيث قال : ليس البداء كما تظنّه جهّال الناس بأنه بداء ندامة تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً ، ولكن يجب علينا أن نقرّ لله عزّ وجل بأنّ له البداء ، معناه أنّ له أن يبدأ بشيء من خلقه فيخلقه قبل كلّ شيء ، ثم يعدم ذلك الشيء ، ويبدأ بخلق غيره ، ويأمر بأمر ثمّ ينهى عن مثله ، أو ينهى عن شيء ، ثمّ يأمر بمثل ما نهى عنه ، وذلك بمثل نسخ الشرائع وتحويل القبلة وعدّة المتوفى عنها زوجها ، ولا يأمر الله عباده بأمر في وقت إلا وهو يعلم أنّ الصلاح لهم في ذلك الوقت في أن يأمرهم بذلك ، ويعلم في وقت آخر لهم الصلاح في أن ينهاهم عن مثل ما أمرهم به ، فاذا كان ذلك الوقت أمرهم

بما يصلحهم فمن أقرّ بأنّ لله عزّ وجلّ أن يفعل ما يشاء ، ويؤخر ما يشاء ، ويخلق مكانه ما يشاء ، ويقدّم ما يشاء ، ويؤخّر ما يشاء ، ويأمر بما يشاء كيف يشاء فقد أقرّ بالبداء وما عظّم الله بشيء أفضل من الاقرار بأنّ له : الخلق والامر ، والتقديم والتأخير ، واثبات مالم يكن ، ومحو ما كان . والبداء هو ردٌّ على اليهود لأنهم قالوا : إن الله قد فرغ من الامر فقلنا إنّ الله كلّ يوم هو في شأن ، يحيي ويميت ويرزق ويفعل ما يشاء . والبداء ليس من ندامة ، وإنما هو ظهور أمر تقول العرب : بدا لي الشخص في طريقي أي ظهر . قال الله تعالى : « وبدالهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون »(١)أي ظهرلهم ، ومتى ظهرلله تعالى ذكره من عبده صلة لرحمه زاد في عمره ، ومتى ظهر له منه قطيعة رحم نقّص من عمره ، ومتى ظهرله من عبده اتيان الزنا نقّص من عمره ورزقه ومتى ظهرله منه التعفّف عن الزنا زاد في رزقه وعمره ، ومن ذلك قول الصادق (ع) : ما بدألله كما بداله في اسماعيل ابني . يقول : ماظهرلله أمر كما ظهر له في اسماعيل ابني إذ اخترمه قبلي ليعلم بذلك أنه ليس بامام بعدي . وقد روي لي من طريق أبي الحسين الأسدي في ذلك شيء غريب وهو أنّه : روى أنّ الصادق (ع) قال : ما بدا لله بداء كما بدا له في اسماعيل أبي إذ أمر أباه بذبحه ، ثم فداه بذبح عظيم ، وفي الحديث على الوجهين عندي نظر ، إلا أنّي أوردته لمعنى لفظ البداء . انتهى .

أقول : وجه النظر ما أشرنا اليه سابقاً في توجيه كلام المحقق الطوسي (ره) .

(سادسها) ما ذكره شيخ الطائفة في كتاب العدة حيث قال — بعد إيراد بعض أخبار البداء — : الوجه في هذه الاخبار ـ إن صحت ـ أنّه لا يمتنع أن يكون الله تعالى قد وقّت هذا الأمر في الأوقات التي ذكرت ، فلما تجدّد ما تجدّد تغيّرت المصلحة واقتضت تأخيره إلى وقت آخر ، وكذلك فيما بعد ويكون الوقت الأول وكلّ وقت يجوز أن يؤخر مشروطاً بأن لا يتجدّد ما يقتضي المصلحة تأخيره إلى أن يجيء الوقت الذي لا يغيّره شيء فيكون محتوماً ، وعلى هذا يتأول ما روي في تأخير الأعمار عن أوقاتها والزيادة فيها عند الدعاء ، وصلة الأرحام ، وما

---

(١) سورة الزمر آية : ٤٧ .

روي في تنقيص الاعمار عن أوقاتها الى ما قبله عند فعل الظلم ، وقطع الرحم وغير ذلك ، وهو تعالى وإن كان عالماً بالأمرين فلا يمتنع أن يكون أحدهما معلوماً بشرط والآخر بلا شرط ، وهذه الجملة لا خلاف فيها بين أهل العدل ، وعلى هذا يتأول أيضاً ما روى من أخبارنا المتضمنة لفظ البداء وتبين أن معناها النسخ على ما يريده جميع أهل العدل فيما يجوز فيه النسخ أو تغير شروطها إن كان طريقها الخبر عن الكائنات ، لأن البداء في اللغة هو الظهور ، فلا يمتنع أن يظهر لنا من أفعال الله تعالى ما كنا نظن خلافه ، أو يعلم ولا نعلم شرطه ، فمن ذلك ما رواه سعد بن عيسى عن البزنطي ، عن أبي الحسن الرضا (ع) قال : قال علي بن الحسين ، وعلي بن أبي طالب قبله ، ومحمد بن علي ، وجعفر بن محمد : كيف لنا بالحديث مع هذه الآية : « يمحو الله مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » (١) فأما من قال : إن الله تعالى لم يعلم الشيء إلا بعد كونه فقد كفر وخرج عن التوحيد. وقد روى سعد بن عبدالله عن أبي هاشم الجعفري قال : سأل محمد بن صالح الأرمني أبا محمد العسكري (ع) عن قول الله عز وجل : « يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » (٢) فقال أبو محمد عليه السلام : وهل يمحو الا ما كان ويثبت ما لم يكن؟ فقلت في نفسي : هذا خلاف ما يقول هشام ، لأنه لا يعلم الشيء حتى يكون ، فنظر الي أبو محمد عليه السلام فقال : تعالى الجبار العالم بالأشياء قبل كونها. الحديث .

والوجه في هذه الأخبار ما قدمنا ذكره من تغير المصلحة فيه ، واقتضائها تأخيره الأمر الى وقت آخر على ما بيناه دون ظهور الأمر له تعالى ، فانا لا نقول به ، ولا نجوزه ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . انتهى.

﴿سابعها﴾ ما صار اليه بعض الفضلاء من أن البداء عبارة عن القضاء السابق — تعويلاً على كلام ابن الأثير في النهاية — .وهو بعيد لا تنطبق الأخبار عليه .

---

(١) سورة الرعد : ٤١ .

(٢) » » »

﴿ ثامنها ﴾ ما يحكى عن الفاضل المحقق ابن أبي جمهور الاحسائي في حواشي غوالي اللئالي وهو موقوف على تمهيد مقدمة هي : ان القضاء هو الأمر الكلي الواقع في العالم العقلي ، المسمى بعالم الملكوت ، وعالم الغيب ، وعالم الأمر ، واللوح المحفوظ والقدر : هو تفصيل ذلك القضاء الواقع في الوجود الخارجي ، والعالم الحسي المسمى بعالم الملك ، وعالم الشهادة ، وعالم التقدير ، والفرق بين الأمرين لا يكاد يشتبه وبهذا يظهر معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام لما مر يوماً بجنب حايط فاسرع في المشي فقيل له : أتفر يا أمير المؤمنين من قضاء الله تعالى ؟ فقال عليه السلام : أفر من قضاء الله الى قدره . ويتضح أن مراده أني أفر من ذلك الامر الكلي المشروط بشرايطه الى ما هو مقدر تابع للشرايط على ما يقتضيه العلم الالهي المتعلق به ، ويتضح معنى قول النبي صلى الله عليه وآله : فرغ الله من أربع الخلق والقضاء والرزق والأجل ، فلما سمع اليهود هذا قالوا : فان الله تعالى الآن معطل لأنه قد فرغ من الأمور كلها ، فقال عليه السلام : كلا ليس الأمر كذلك ، فانه يوصل القضاء الى القدر ، ومعناه : أن تفصيل الجزئي يجب مطابقته للأمر الكلي ، ووقوعه على ترتيبه ، ويسمى « الأول » علم القضاء ، و « الثاني » علم القدر ، ويجوز الفراغ من القضاء الالهي ، ولكن لا يجوز الفراغ من القدر التابع له ، فان ايصال القضاء الى القدر وقوع القدر بموجب القضاء ، وهو فعله ، وهو شأنه بحكم قوله تعالى : « كل يوم هو في شان » والقدر هو موطن البداء ، وتلك التجددات والتقضيات نتائجه .

﴿ تاسعها ﴾ ما حكي عن الفاضل الطيبي في شرح مشكوة المصابيح ، وهو من أعلام المخالفين قال : اذا علم الله تعالى أن زيداً يموت سنة خمس مائة استحال أن يموت قبلها أو بعدها ، فاستحال أن تكون الآجال التي عليها علم الله أن تزيد أو تنقص فتعين تأويل زيادة العمر ونقصانه الواردين في الاخبار النبوية بأنهما بالنسبة الى ملك الموت أو غيره ممن وكل بقبض الارواح وأمر بالقبض بعد آجال محدودة فانه تعالى بعد أن يأمره بذلك أو يثبته في اللوح المحفوظ ينقص منه أو يزيد على ماسبق

به علمه في كل شيء ، وهو معنى قوله تعالى : « يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أمّ الـكتاب » (١) وعلى ماذكر يحمل قوله تعالى : « ثمّ قضى أجلاً وأجلٌ مسمى عنده » (٢) فالاشارة بالأجل الأول إلى ما في اللوح المحفوظ وما عند ملك الموت ، وبالأجل الثاني الى قوله : « وعنده أمّ الـكتاب » وقوله تعالى : « فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعةً ولا يستقدمون » (٣) . انتهى.

﴿ عاشرها ﴾ ما اختاره العالم العلم الرباني المحقق الثالث ، والعلامة الثاني المحدث الفاضل المجلسي في الاربعين ، ومرآة العقول وغيرهما ، وهو أوضح الطرق وأقربها لانطباق جميع الأخبار الواردة في ذلك عن الأئمة الأطهار عليهم صلوات الله الملك الغفار وهو أنّهم عليهم السلام إنما بالغوا في البداء ردّاً على اليهود الذين يقولون إنّ الله قد فرغ من الأمر وعلى النظّام وبعض المعتزلة القائلين أنّ الله خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن معادن ونبات ، وحيواناً وإنساناً ، ولم يتقدّم خلق آدم على خلق أولاده ، والتقدّم إنّما يقع في ظهورها ، لا في حدوثها ووجودها ، وإنما أخذوا هذه المقالة من أصحاب الـكمون والبروز من الفلاسفة ، وعلى بعض الفلاسفة القائلين بالعقول والنفوس الفلـكية ، وبأنّ الله تعالى لم يؤثر حقيقة إلا في العقل الأول ، فهم يعزلونه تعالى عن ملكه وسلطانه ، وينسبون الحوادث الى هؤلاء ، وعلى آخرين منهم قالوا : إنّ الله سبحانه أوجد جميع مخلوقاته دفعة واحدة وهويّة لا ترتيب فيها باعتبار الصدور ، بل إنما ترتبها في الأزمان فقط كما إنّه لا تترتب الأجسام المجتمعة زماناً ، وإنما ترتبها في المكان فقط فنفوا عنه كلّ ذلك ، وأثبتوا أنّ الله تعالى كلّ يوم في شان من إعدام شيء وإحداث آخر وإماتة شخص وإحياء آخر الى غير ذلك ، لئلا يترك العباد التضرّع الى الله ومسألته وطاعته والتقرب اليه بما يصلح أمور دنياهم وعقباهم ، وليرجعوا عند التصدّق على الفقراء

« ١ » سورة الرعد : ٤١ .
« ٢ » سورة الأنعام : ٢ .
« ٣ » سورة الاعراف آية : ٣٤ .

وصلة الأرحام ، وبرّ الوالدين ، والمعروف والاحسان ما وعدوا عليها من طول العمر ، وزيادة الرزق وغير ذلك. انتهى كلامه رفع مقامه .

وتوضيحه أنّ البداء المنسوب اليه تعالى معناه أن يبدو له في الشيء فيثبته بعد عدمه ، أو عكس ذلك مختاراً مع علمه بأصله ، وعلمه بأنّه سيفعله في المستقبل لاغراض ومصالح وغايات سبق العلم بها على التفصيل ، ولا يحدث له من معلومها شيء لم يكن معلوما له سابقاً لئلا يلزم نسبة الجهل اليه تعالى كما نطقت به الأخبار ؛ ففي الصحيح عن الصادق «ع» قال : ما بدأ الله في شيء إلا كان في علمه قبل أن يبدو له. وعنه «ع» قال : إنّ الله لم يبد له من جهل ، فالبداء منه سبحانه لمحو المثبت وإثبات غير المثبت مسبوق بعلمه الأزلي ، وليس البداء مخصوصاً بالمحو فقط ، بل يشمل الاثبات كما دلت عليه الآية والرواية ، وبالجملة فمرجع البداء المذكور الى أنّه سبحانه مختار على الاطلاق في عامة الأفاعيل والتكوينات مستمرّ التصرف والارادات في كلّ الامور وكافة الاحوال يشئون فعلها وتركها ، وأحكامها ونقضها ، وتقديمها وتأخيرها ، جليلها وحقيرها ، وقبيلها ودبيرها ؛ ولهذا لم يعبد الله ولم يعظم بشيء مثل البداء ، لأنّ مدار استجابة الدعاء والرغبة اليه سبحانه والرهبة منه ، وتفويض الامور اليه ، والتحقق بين الخوف والرجاء ، والتصدّق والرحم والاعمال الصالحة وأمثالها من أركان العبودية كلها على البداء .

﴿ حادي عشرها ﴾ أنّه ترجيح أحد المتقابلين ، والحكم بوجوده بعد تعلق الارادة بها تعلقاً غير حتمي لرجحان مصلحته وشروطه على مصلحة الآخر وشروطه ومن هذا القبيل إجابة الداعي ، وتحقيق مطالبه ، وتطويل العمر بصلة الرحم ، وإرادة إبقاء قوم بعد إرادة إهلاكهم. وقد قال مولانا الرضا «ع» : لسليمان المروزي وهو كان منكراً البداء وطلب منه «ع» ما يدلّ عليه من القرآن قوله تعالى لنبيّه صلى الله عليه وآله : «فتولّ عنهم فما أنت بملوم» (١) ثم بدأ الله

---

(١) سورة الذاريات آية : ٥٤ .

تعالى فقال : « وذكّر فانّ الذكرى تنفع المؤمنين » (١) يريد « ع » أنّه أراد اهلاكهم لعامه بأنّهم لايؤمنون ، وأراد بقاءهم لعامه بأنّه يخرج من أصلابهم المؤمنون ؛ فرجّح بقاءهم فحكم به تحقيقاً لمعنى الايمان .

تتمّة مهمّة

قال خاتمة المحدّثين العلامة المجلسي : إعلم أنّ الآيات والاخبار تدلّ على أنّ الله تعالى خلق لوحين أثبت فيهما ما يحدث من الكائنات (أحدهما) اللوح المحفوظ الذي لا تغيّر فيه أصلاً وهو مطابق لعلمه تعالى (والآخر) لوح المحو والاثبات ، فيثبت فيه شيئاً ؛ ثمّ يمحوه لحكم كثيرة لا تخفى على أولي الألباب ؛ مثلا يكتب فيه أنّ عمر زيد خمسون سنة . ومعناه أنّ مقتضى الحكمة أن يكون عمره كذا إذا لم يفعل ما يقتضي طوله أو قصره ؛ فاذا وصل الرحم مثلاً يمحى الخمسون ويكتب مكانه الستون وإذا قطعها يكتب مكانه أربعون ؛ وفي اللوح المحفوظ أنّه يصل وعمره ستون كما أنّ الطبيب الحاذق إذا اطلع على مزاج شخص يحكم بأنّ عمره بحسب هذا المزاج يكون ستّين سنة ؛ فاذا شرب سمّاً ومات أو قتله إنسان فنقص من ذلك أو استعمل دواء قوي مزاجه فزاد عليه لم يخالف قول الطبيب ؛ والتغيير الواقع في هذا اللوح مسمّى بالبداء ؛ إمّا لأنه مشبّه به كما في سائر ما يطلق عليه تعالى من الابتلاء والاستهزاء ؛ والسخرية وأمثالها ، أو لأنه يظهر للملائكة أو للخلق اذا أخبروا بالأول خلاف ما علموا أولا ؛ وأيّ استبعاد في تحقق هذين اللوحين وأيّ استحالة في هذا المحو والاثبات حتى يحتاج الى التأويل والتكلف ؛ وإن لم تظهر الحكمة فيه لنا لعجز عقولنا عن الاحاطة بها ، مع انّ الحكم فيها ظاهرة ، منها أن يظهر للملائكة الكاتبين في اللوح والمطلعين عليه لطفه تعالى بعباده وإيصالهم في الدنيا الى ما يستحقّونه ؛ فيزداد به معرفة ؛ ومنها أن يعلم العباد بأخبار الرسل والحجج « ع » أنّ لأعمالهم الحسنة مثل هذه التأثيرات في صلاح

---

(١) سورة الذاريات آية : ٥٥ .

أمورهم ، ولأعمالهم السيئة تأثيراً في فسادها فيكون داعياً لهم الى الخيرات ، صارفاً لهم عن السيئات ، فظهر أنّ لهذا اللوح تقدماً على اللوح المحفوظ من جهة لصيرورته سبباً لحصول بعض الأعمال ، فبذلك انتقش في اللوح المحفوظ حصوله فلا يتوهم أنّه بعد ما كتب في هذا اللوح حصوله لا فائدة في المحو والاثبات ، ومنها أنه إذا أخبر الأنبياء والأوصياء أحياناً من كتاب المحو والاثبات ؛ ثمّ اخبروا بخلافه يلزمهم الاذعان به ، ويكون في ذلك تشديداً للتكليف عليهم تسبيباً لمزيد الأجر لهم كما في سائرما يبتلي الله عباده به من التكاليف الشاقة وإيراد الامور التي تعجز أكثر العقول عن الاحاطة بها ، وبها يمتاز المسلمون الذين فازوا بدرجات اليقين عن الضعفاء الذين ليس لهم قدم راسخ في الدين ؛ ومنها أن تكون هذه الاخبار تسلية لقوم من المؤمنين المنتظرين لفرج أولياء الله وغلبة الحق وأهله كما روي في قصة نوح حين أخبر بهلاك القوم ثمّ أخّر ذلك مراراً وكما روي في فرج أهل البيت عليهم السلام وغلبتهم ، لأنهم عليهم السلام لو كانوا أخبروا الشيعة في أول ابتلائهم باستيلاء المخالفين وشدة محنتهم أنه ليس فرجهم إلا بعد ألف سنة أو ألفي سنة ليئسوا ورجعوا عن الدين ، ولكنهم عليهم السلام أخبروا شيعتهم بتعجيل الفرج ، وربما أخبروهم بأنّه يمكن أن يحصل الفرج في بعض الازمنة القريبة ليثبتوا على الدين ، ويثابوا بانتظار الفرج كما سيأتي في باب كراهية التوقيت من كتاب الحجة ، عن علي بن يقطين قال : قال لي أبو الحسن عليه السلام : الشيعة تربّى بالاماني منذ مأتي سنة قال : وقال يقطين لابنه علي بن يقطين ما بالنا قيل لنا فكان ، وقيل لكم فلم يكن ؟ قال : فقال له علي : إنّ الذي قيل لنا ولكم كان من مخرج واحد ، غير أنّ أمركم حضر فاعطيتم محضه فكان كما قيل لكم ، وإنّ أمرنا لم يحضر فعللنا بالأماني فلو قيل لنا إنّ هذا الامر لا يكون إلا إلى مائتي سنة أو ثلثمائة سنة لقست القلوب ، ورجع عامة الناس عن الاسلام ، ولكن قالوا ما أسرعه وما أقربه تألّفاً لقلوب الناس ، وتقريباً للفرج ، ومعنى قوله : قيل لنا : أي خلافة العباسية — وكان من شيعتهم — ، أو في دولة آل يقطين ؛ وقيل لكم : أي في أمر القائم وظهور فرج الشيعة .

وبالجملة فاخبارهم بما يظهر خلافه ظاهراً من قبيل المجملات والمتشابهات التي تصدر عنهم بمقتضى الحكم ثمّ يصدر عنهم بعد ذلك تفسيرها وبيانها ، ومعنى قولهم عليهم السلام : ما عبد الله بمثل البداء : أنّ الايمان بالبداء من أعظم العبادات القلبية ، لصعوبته ومعارض الوساوس الشيطانية فيه ، ولكونه إقراراً بأنّ له الخلق والامر وهذا كمال التوحيد ، أو المعنى أنّه من أعظم الاسباب والدواعي لعبادة الرب تعالى كما عرفت ، وكذا قولهم عليهم السلام : ما عظّم الله بمثل البداء يحتمل الوجهين ، وإن كان الأول فيه أظهر ، وأمّا قول الصادق «ع» : لو علم الناس ما في القول بالبداء من الأجر ما فتروا عن الكلام فيه ، فلما مرّ أيضاً من أنّ أكثر مصالح العباد موقوفة على القول بالبداء إذ لو اعتقدوا أنّ كلّ ما قدر في الأزل فلابدّ من وقوعه حتما لما دعوا الله في شيء من مطالبهم وما تضرّعوا اليه ، وما استكانوا لديه ولا خافوا منه ، ولا رجعوا اليه الى غير ذلك مما قد أومأنا اليه ؛ وأما أنّ هذه الامور من جملة الاسباب المقدّرة في الازل أن يقع الامر بها لا بدونها فمما لا يصل اليه عقول أكثر الخلق ، فظهر أنّ هذا اللوح وعلمهم بما يقع فيه من المحو والاثبات أصلح لهم من كلّ شيء . انتهى.

تبصرة روى ثقة الاسلام باسناده عن الفضيل بن يسار ، عن الباقر «ع» قال : العلم علمان : فعلم عندالله مخزون لم يطلع عليه أحداً من خلقه ، وعلم علّمه ملائكته ورسله ، فما علّمه ملائكته ورسله فانّه سيكون لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله ، وعلم عنده مخزون يقدّم منه ما يشاء ، ويؤخر ما يشاء ، ويثبت ما يشاء ، وعنه «ع» قال : من الأمور أمور موقوفة عند الله يقدم منها ما يشاء ، ويؤخرمنها ما يشاء ، وعن أبي بصير عن أبي عبد الله «ع» قال : إن لله علمين ، علم مكنون مخزون لا يعلمه إلا هو من ذلك تكوّن البداء ، وعلم علّمه ملائكته ورسله وأنبياءه فنحن نعلمه ؛ وهذه الأخبار تدل على أنّ البداء لا يقع في أخبار الأنبياء والأئمة معللة ، ويؤيّده العقل السليم ، والفهم المستقيم من أنّ وقوع البداء في إخباراتهم «ع» يؤدّي الى عدم الاعتماد عليها والوثوق بها ،

والركون اليها ، ويكون عدم وقوع ما أخبروا بوقوعه أو العكس موجباً لتنفّر الناس عنهم إلا أنّ بازاء هذه الاخبار أخباراً أُخر تدل على وقوع البداء في إخباراتهم ، ومنها ما رواه الصدوق في العيون عن الرضا « ع » عن آبائه عليهم السلام انّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : إن الله عزّ وجل أوحى إلى نبي من من أنبيائه أن أخبر فلان الملك إنّي متوفيه إلي كذا وكذا ، فأتاه ذلك النبي فاخبره فدعى الله الملك وهو على سريره حتى سقط من السرير وقال : يا ربّ أجلني حتى يشبّ طفلي وأقضي أمري ، فأوحى الله تعالى إلى ذلك النبي أن ائت فلان الملك فاعلمه أنّي قد أنسأت أجله وزدت في عمره خمسة عشر سنة ، فقال ذلك النبي يا رب إنك لتعلم أنّي لم أكذب قط فأوحى الله تعالى اليه : إنّما أنت عبد مأمور وابلغه ذلك والله لا يسأل عما يفعل ، وما رواه الكليني في باب الصدقة عن الصادق « ع » قال : مرّ يهودي بالنبي « ص » فقال : السام عليك . فقال رسول الله « ص » : وعليك . فقال أصحابه : إنما سلّم عليك بالموت ، فقال : الموت عليك ، قال النبي « ص » : وكذلك رددت ، ثمّ قال النبي « ص » : إنّ هذا اليهودي يعضّه أسود في قفاه فيقتله ، قال : فذهب اليهودي فاحتطب حطباً كثيراً فاحتمله ثمّ لم يلبث أن انصرف فقال له رسول الله « ص » ضعه فوضع الحطب فاذا أسود في جوف الحطب عاضّ على عود فقال « ص » : يا يهودي أي شيء عملت اليوم فقال ما عملت عملا إلا حطبي هذا احتملته وجئت به ، وكان معي كعكتان فأكلت واحدة وتصدّقت بواحدة على مسكين ، فقال رسول الله « ص » : بها دفع الله عنك ، وقال « ص » إنّ الصدقة تدفع ميتة السوء عن الانسان ، ويمكن الجمع بوجوه :

﴿الاول﴾ أن يكون المراد بالاخبار الأولى عدم وقوع البداء فيما وصل اليهم على سبيل التبليغ ، بأن يؤمروا بتبليغه فيكون إخبارهم بها من قبل أنفسهم لا على وجه التبليغ ، وفيه أنّه لا ينطبق على الخبر الاول .

﴿الثاني﴾ أن يكون المراد بالاولى الوحي ويكون ما يخبرون به من جهة الالهام واطلاع نفوسهم على الصحف السماوية يقع فيه البداء ، وهو كالذي قبله .

﴿ الثالث ﴾ أن تكون الاولى محمولة على الغالب فلا ينافي ما وقع على سبيل الندرة .

﴿ الرابع ﴾ ما أشار اليه الشيخ « ره » في كتاب الغيبة من أن المراد بالاخبار الأولى عدم وصول الخبر اليهم وأخبارهم على سبيل الحتم ، فتكون اخبارهم على قسمين : أحدهما ما أوحي اليهم أنه من الأمور المحتومة ، فهم يخبرون كذلك ولا بداء فيه ، وثانيهما ما يوحى اليهم لا على هذا الوجه فهم يخبرون كذلك ، وربما اشعروا أيضاً باحتمال وقوع البداء فيه كما قال أمير المؤمنين « ع » بعد الاخبار بالسبعين ويمحو الله ما يشاء ويثبت ، وهذا وجه قريب .

﴿ الخامس ﴾ أن يكون المراد بالاخبار الأولة أنهم لا يخبرون بشيء لا تظهر وجه الحكمة فيه على الخلق لئلا يوجب تكذيبهم ، بل لو أخبروا بشيء من ذلك يظهر وجه الصدق فيما أخبروا به كخبر النبي « ص » ، ونحوه خبر عيسى حيث ظهرت الحية دالة على صدق مقالتها .

الحديث السادس

ما رويته بأسانيدي المتقدمة عن ثقة الاسلام عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد قال سئل العالم « ع » (١) كيف علم الله وشاء واراد ، وقدّر وقضى وامضى ، فامضى ما قضى ، وقضى ما قدر ، وقدّر ما اراد ، فبعلمه كانت المشيّة ، وبمشيّته كانت الارادة ، وبارادته كان التقدير ، وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الامضاء ، فالعلم متقدم على المشية والمشية ثانية والارادة ثالثة ، والتقدير واقع على القضاء بالامضاء فلله البدا فيما علم ، متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء ، فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء ، فالعلم بالمعلوم قبل كونه والمشية في المنشأ قبل عينه ، والارادة في المراد قبل قيامه ، والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عيانا ووقتاً ، والقضاء بالامضاء وهو المبرم من المفعولات ذوات الاجسام المدركات بالحواس من ذي لون وريح ووزن وكيل ومادة وروح من انس وجن ، وطير وسباع ، وغير ذلك مما يدرك بالحواس ، فلله تبارك وتعالى فيه البدا مما لا عين له ، فاذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء ، والله يفعل ما يشاء ، فبالعلم علم الاشياء قبل كونها وبالمشية عرف صفاتها وحدودها ، وانشائها قبل اظهارها ، وبالارادة ميز انفسها في الوانها وصفاتها ، وبالتقدير قدّر اقواتها وعرّف اولها وآخرها ، وبالقضاء أبان للناس اماكنها ، ودلهم عليها وبالامضاء شرح عللها وابان امرها ذلك تقدير العزيز العليم

« ١ » المراد بالعالم موسى بن جعفر « ع » لأنه من أسمائه عليه السلام .

بيان هذا الحديث من غوامض الاخبار ، ومتشابهات الآثار ، الموكول علم حقيقتـه إلى معادن الوحي والاسرار ، ولـكنّا نذكر له بياناً على سبيل الاحتمال ، والله العالم بحقيقة الحال ، ولعلّ غرض السائل الاستفهام عن كيفية علمه تعالى بالاشياء بأنّه هل هو مستند الى الحضور العيني والشهودي وقت وجود الاشياء وحصولها كما في علومنا أو أنّه مستند الى الذات سابق على الاشياء متعلق بالمـكوّنات قبل تكوينها وإيجادها ، فأجاب عليه السلام : بأنّ علمه سابق على الاشياء متقدّم عليها وبينه وبين وجودها وسائط فقال عليه السلام : علم والعلم مابه ينكشف الشيء أي علم في الازل بأنّه سيوجد الاشياء وشاء مايكون في وجوده مصلحة ويكون وجوده خيراً محضاً أوخيراً غالباً والمشيّة لنا ملاحظة الشيء بأحوال مرغوب فيها توجب فينا ميلاً دون المشية له سبحانه لتعاليه عن التغير والاتصاف بالصفات الزايدة ، ففيه وفيما بعده ونحوهما تؤخـذ الغايات ، وتترك المبادي وأراد إرادة عزم ، ولعلّ المراد بالارادة المزيمة على مايشاء ، أو الثبوت عليه ، وأصل الارادة تحريك الاسباب نحو الشيء بحركة نفسانية فينابخلاف الارادة فيه سبحانه ، وقيل إنّ المشيّة هي العلم بالشيء مع مايترجح به وجوده ، فهي نوع من العلم مغايرة للارادة حينئذ وقدّر أي قدّر الاشياء أولها وآخرها ، وحدودها وذواتها ، وصفاتها وآجالها ، وأرزاقها إلى غير ذلك ، مما يعتبر في كمالها وتميّزها وتشخيصها والقدر التحديد وتعيين الحدود والاوقات ، وقضى أي حكم بوجود تلك الاشياء في الاعيان على وفق الحـكمة والتقدير ، والقضاء هو الحـكم والايجاب ، وأمضى أي أنفذ حكمه وأتمّه ، فجاءت الأشياء كما أرادها وقدّرها ، وقضاها مع أسبابها وشرايطها ، وتميزاتها وتشخصاتها ، في أماكنها ومساكنها طوعا وانقياداً ، فهذه الامور الستة لا بدّ منها في خلق الموجودات ، ونظير ذلك جلّ تعالى عن النظير أنّ الصانع منا لشيء لابدّ أن يتصوّر ذلك الشيء أولاً ، وأن يتعلق مشيّته وميله الى صنعه ثانياً ، وأن يتأكّد العزم عليه ثالثاً ، وأن يقدّر طوله وعرضه وحدوده وصفاته رابعاً ، وأن يشتغل بصنعه وإيجاده خامساً ، وأن يمضي صنعه سادساً حتى

يجيء على وفق ما قدّره ، إلا أنّ هذه الامور في صنع الخلق لا تحصل إلا بحيلة وهمّة ، وفكر وشوق ونحوها ، بخلاف صنع الخالق فانّه لا يحتاج الى شيء بل الأشياء محتاجة اليه تعالى ، وقوله « ع » : فأمضى ما قضى ... إلى آخره : أي فأوجد ما أوجب وأوجب ما قدّر ، وقدّر ما أراد ، ولعله أشار بهذا التفريع الى أنّ وجود القضاء وتحققه دليل على وجود جميع الأمور المذكورة المعتبرة في لحاظ العقل لتحققه ، لأنّ وجود المسبب دليل على وجود جميع أسبابه المتعاقبة ، أو لأنّه يمكن اعتبار تلك الأمور وملاحظتها تارة على سبيل التعاقب ، وتارة على سبيل الاجتماع ، ولعله عليه السلام لم يقل وأراد ما شاء ، وشاء ما علم لظهور ذلك مما ذكر أولاً ، أو لأنّه لا تفاوت بين المشيّة والارادة إلا بحسب الاعتبار وتعلق المشيّة بكلّ ماعلم غير صحيح ، لأنّه تعالى عالم بالمفاسد والقبائح وأسبابها ، ثم استأنف عليه السلام البيان على وجه أوضح وأبين فقال عليه السلام : « فبعلمه كانت المشيّة » إذ مشيّة الشيء متوقفة على العلم به ، وبجهات حسنه : « وبمشيّته كانت الارادة » أي الارادة المؤكدة بالعزم على المشيّة ، إذ العزم على الشيء فرع لحصول ذلك الشيء : « وبارادته كان التقدير » ، إذ التقدير مسبوق بالارادة كما أنّ الباني يقدّر في نفسه طول البيت وعرضه بعد العزم على بنائه « وبتقديره كان القضاء والايجاب » لأنّ خلق الشيء والحكم بوجوده يقع بعد تقديره بقدر معيّن ، ووزن معلوم ، ومقدار مخصوص ، فان القضاء بمنزلة البناء والقدر بمنزلة الاساس ، ولا يتحقق البناء بلا أساس :« وبقضائه كان الامضاء » إذ الامضاء : هو إتمام القضاء وإنفاذه والفراغ منه ، ولا يتصوّر ذلك بدون القضاء ، ثمّ أكد ذلك بقوله عليه السلام : « والعلم متقدّم على المشيّة » وهو الأول بالنسبة اليها « والمشيّة ثانية ، والارادة ثالثة ، والتقدير واقع على القضاء بالامضاء » والنسبة بين التقدير والقضاء كالنسبة بين العلم والمعلوم في التقدّم والتأخّر ، فكما أنّ العلم واقع على القضاء منطبق عليه إذا وجد القضاء بالامضاء ، ثمّ لما كان الانطباق من الطرفين كان القضاء أيضاً منطبقاً على التقدير واقعاً على وفقه : « فلله البداء فيما علم متى شاء وفيما

أراد لتقدير الأشياء ، فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء » يعني أنّ الدخول في العلم أول مراتب السلوك إلى الوجود العيني ، وله البداء فيما علم متى شاء أن يبدو وفيما أراد ، وحرّك الأسباب نحو تحريكه متى شاء قبل الايجاب ، فاذا وقع القضاء متلبّساً بالامضاء فلا بداء والحاصل أنّ تلك الأسباب إذا لوحظت من اوّلها إلى أعلى المسببات وهو القضاء بالامضاء فلا بداء ، وكان له تعالى البَداء في كلّ مرتبة من مراتب تلك الأسباب إذ له أن يشاء وأن لا يشاء بقدرته واختياره على ما يقتضيه الحكمة والمصلحة ، وأن يريد وأن لا يريد ، وأن يقدّر وأن لا يقدّر ، وهذا معنى البَداء في حقه تعالى ، وإذا لوحظت تلك المسببات من آخرها ـ وهو القضاء بالامضاء ـ فلا بداء له في شيء من مراتبها ، لأنّ تحقق القضاء دليل على وقوع جميع أسبابها ووقوع ماوقع خارج عن متعلق القدرة والارادة ، إذ لايقدر أحد على إيقاع ما وقع ، ولا يمكن له إرادته ، لأنّ القدرة والارادة إنّما يتعلّقان بالشيء قبل وقوعه لا بعده ، ثمّ أشار عليه السلام إلى أنّ كلاًّ من العلم والمشيّة والارادة والتقدير متعلّق بمتعلّقه قبل وجود ذلك المتعلّق في الأعيان على سبيل التفريع لكونه نتيجة للسابق ومعلوماً منه بقوله عليه السلام : « فالعلم بالمعلوم قبل كونه » أي قبل كون المعلوم وحصوله في الأذهان والأعيان بمراتب لأنّ العلم أزليّ والمعلوم حادث : « والمشيئة في المنشأ قبل عينه » أي قبل وجوده في الأعيان بمرتبتي الارادة والتقدير أو المراد قبل تعيين عينه وحقيقته « والارادة في المراد قبل قيامه » في الزمان والمكان والحاصل قبل وجوده في الأعيان ، لأنّ قيامه إنّما هو بالارادة المتعلّقة بايجاده في وقت معين وحدها أو لمرجح على اختلاف ، وعلى التقديرين قيامه مسبوق بالارادة « والتقدير لهذه المعلومات » المذكورة أعني المنشأ والمراد أو المحسوسة المشاهدة في هذا العالم « قبل تفصيلها وتوصيلها » أي تفصيل بعضها عن بعض وتوصيل بعضها ببعض واقع ، لأنّ التفصيل والتوصيل واقعان على وفق التقدير أو المراد تفصيلها وتوصيلها في لوح المحو والاثبات ، أو في الخارج « عياناً ووقتاً » منصوبان على الظرفية لكلّ من التفصيل والتوصيل ، أما التفصيل العياني أي الخارجي فهو

مثل جعل السماء مرفوعة والأرض موضوعة : وجعل بعض الحيوان متحركاً على رجلين ، وبعض على أربع ووضع بعض الأجسام فى المشرق ، وبعضها في المغرب ووضع بعض الأموال في محلّ وبعضها في محل آخر إلى غير ذلك ؛ وأما التوصيل العياني فهو مثل جعل هذا الجسم متصلاً بآخر مما شابهه مقارباً له في المكان ، وجعل هذه الاشخاص متساوية فى الحقيقة ولوازمها ووضع هذه الأموال فى محل واحد وأمثال ذلك مما لا يعدّ كثرة ، وأما التفصيل الوقتي فهو كجعل بعض الاشياء موجوداً في هـذا الزمان وبعضها في زمان سابق وبعضها فى زمان لاحق ، وأما التوصيل الوقتي فهو كجعل كثير من الاشياء متشاركةً بالوجود فى هذا الزمان وكثير منها متشاركةً فى الوجود فى زمان آخر (والقضاء بالامضاء) أي الحكم على تلك المعلومات بامضائها ووجودها على وفق التقدير (وهو المبرم) أي المحكم المتقن الواقع بلا دافع ولا مانع ولا خلل من جهة القضاء ولا من جهة الامضاء ، ولا من جهة المقتضي ، ولا من جهة انطباقه على التقدير الواقع على النظام الاكمل ، وقوله (من المفعولات) بالفاء والعين يحتمل أن تكون من صلة للمبرم ، أو بياناً له ، ويحتمل جعلها بياناً للمعلومات ، ولـكنه بعيد (ذوات الأجسام) بيان للمفعولات أو بدل منه أي الذوات التي هي الاجسام (المدركات بالحواس) فالاضافة بيانية أو الذوات التي للأجسام فالاضافة لاميّة فيندرج حينئذ في الذوات العقول والنفوس الفلـكية بناءً على ثبوتها ، والحيوانية (من ذي لون وريح ووزن وكيل) بيان للأجسام أي كون تلك الأجسام على مقدار مخصوص وحدّ معلوم ومأدبّ ودرج عطف على ذوات الأجسام من باب عطف الخاص على العام والدبيب والدروج المشي على الأرض والمراد هنا مطلق الحركة وإن كانت في الهواء (من إنس وجن وطير وسباع وغير ذلك بما يدرك بالحواس) من أنواع الحيوان وأشخاصه (فلله تعالى فيه) أي في كل واحد من المعلوم والمنشأ والمراد والمقدّر المذكور فى قوله ، فالعلم بالمعلوم قبل كونه الى آخره البداء أي الارادة والقدرة على اختيار أحد الطرفين لمرجح أو لا ، على اختلاف المذهبين (مما لا عين له) أي لا وجود له فى الاعيان ، وهو حال عن الضمير المجرور فى

قوله فيه (فاذاوقع العين المفهوم المدرك)بالحواس بعدالقضاء بالامضاء(فلابداء)إذلاتتعلق الارادة والقدرة بايجاد الموجود والله يفعل ما يشاء تأكيداً لثبوت البداء له تعالى (فبالعلم)الذي هوعين ذاته تعالى (علم الاشياء قبل كونها) أي قبل وجودها وحصولها وأصل العلم غير مرتبط بنحو من الحصول للمعلوم ولو فى غيره بصورته المتجددة ولا يوجب نفس العلم الانكشاف بما هوعلم ، وانكشاف الاشياء انشاؤها (وبالمشية عرف) من المعرفة (صفاتها وحدودها وانشاها قبل اظهارها) وادخالها في الوجود العيني وفيه إشعار بأنّ المراد بالمشيّة هنا هو العلم بالاشياء من حيث اتصافها بالصفات المذكورة (وبالارادة) تحريك الاسباب نحووجودها العيني (وميّز أنفسها) أي أنفس الأشياء بعضها عن بعض بتخصيص تحريك الاسباب نحو وجود بعض دون بعض (فى ألوانها وصفاتها) من الكيفيات والحدود وغيرها ، وخصّ كلّ شيء منها بلون مخصوص وصفة معينة (وبالتقدير قدّر أقواتها وعرّف أولها وآخرها) من الزمان المقدّر وجودها فيه ، ويحتمل أن يراد أولها من حيث ذواتها وآخرها من حيث صفاتها (وبالقضاء) وإيجابها بموجباتها (أبان للناس أماكنها) المحسوسة والمعقولة (ودلّهم عليها) بدلائلها فاهتدوا إلى العلم بوجوبها حسبما يوجبه الموجب بعد العلم بالموجب (وبالامضاء) والايجاد (شرح) أي أوضح تفصيل (عللها) الفاعلية والمادية والصورية والغائية ، (وأبان أمرها)من حقائقها وصورها ومصالحها ومنافعها وحركاتها وسكناتها وغيرها و(ذلك) المذكور من كيفية الايجاد و(تقدير العزيز)الغالب القاهر على جميع الممكنات (العليم) المحيط علمه بجميع الكائنات ، وقيل أنّه عليه السلام أشار بالعليم إلى مرتبة أصل العلم وبالعزيز الى مرتبة المشيّة والارادة وباضافة التقدير اليهما إلى تأخره عن العلم بالمشيّة والارادة اللتين يغلب بهما على جميع الاشياء ولا يغلبه فيهما أحد مما سواه وبتوسط العزيز بين التقدير والعلم إلى تأخّره عن رتبة العلم وتقدّم مرتبة العلم عليه كتقدّمه على التقدير وأكثر هذا الحل اعتمدنا فيه على المحقق المدقق الفاضل المازندراني مع تغيير وزيادة .

وقال بعض الفضلاء فى حلّ هذا الحديث : أشار عليه السلام إلى ستّ

مراتب بعضها مرتّب على بعض :

﴿ أولها ﴾ العلم ، لأنه المبدأ الأول لجميع الافعال الاختيارية فان الفاعل المختار لا يصدر عنه فعل إلا بعد القصد والارادة ، ولا يصدر عنه القصد والارادة إلا بعد تصوّر ما يدعوه إلى ذلك الميل وتلك الارادة والتصديق به تصديقاً جازماً أوظناً راجحاً ، فالعلم مبدأ مبادئ الافعال الاختيارية والمراد به هنا هو العلم الأزلي الذاتي الالهي أو القضاء المحفوظ عن التغيير فينبعث عنه ما بعده وأشار عليه السلام اليه بقوله : علم أي دائماً من غير تبدّل .

﴿ وثانيها ﴾ المشيّة ، والمراد بها مطلق الارادة ، سواء بلغت حدّ العزم أم لا ، وقد تنفكّ المشيّة فينا من الارادة الحادثة .

﴿ وثالثها ﴾ الارادة وهي العزم على الفعل أو الترك بعد تصوّره وتصوّر الغاية المترتّبة عليه من خير أو نفع أو لذّة ، لكنّ الله بريء عن أن يفعل لأجل غرض يعود الى ذاته .

﴿ ورابعها ﴾ التقدير ، فانّ الفاعل لفعل جزئي من أفراد طبيعة واحدة مشتركة إذا عزم على تكوينه فى الخارج كما إذا عزم الانسان على بناء بيت فلابدّ قبل الشروع أن يعيّن مكانه الذي يبني عليه وزمانه الذي يشرع فيه ومقداره الذي يكون عليه من كبر أو صغر ، أوطول أو عرض ، وشكله ووصفه ولونه وغير ذلك من صفاته وأحواله ، وهذه كلها داخلة فى التقدير .

﴿ وخامسها ﴾ القضاء ، وهو إيجاب الفعل واقتضاء الفعل من القوة الفاعلة المباشرة فانّ الشيء ما لم يجب لم يوجد ؛ وهذه القوة الموجبة لوقوع الفعل منّا هي القوّة التي تقوم في العُضَل والعُصب من العضو الذي توقّع القوة الفاعلة فيها قبضاً وتشنيجاً وبسطاً وإرخاءً أولا ، فيتبعه حركة العضو فيتبعه صورة الفعل في الخارج من كتابة أو بناء أو غيرهما ، والفرق بين هذا الايجاب وبين وجود الفعل في العين كالفرق بين الميل الذي في المتحرك وبين حركته ، وقد ينفك الميل عن الحركة كما

تحسّ يدك من الحجر المسكّن باليد في الهواء ، ومعنى هـذا الايجاب والميل من القوّة المحرّكة أنّه لولا أنّ هناك اتفاق مانع أو دافع من خارج لوقعت الحركة ضرورة ، إذ لم يبق من جانب الفاعل شيء منتظر ، فقوله عليه السلام : وقضى إشارة إلى هذا الاقتضاء والايجاب الذي ذكرنا أنّه لا بدّ من تحققه قبل الفعل قبلية بالذات لا بالزمان إلا أن يدفعه دافع من خارج ، وليس المراد منه القضاء الازلي لأنّه نفس العلم ، ومرتبة العلم قبل المشيّة والارادة والتقدير .

﴿ وسادسها ﴾ نفس الايجاب ، وهو أيضاً متقدّم على وجود الشيء المقدّر في الخارج ، ولهذا يعدّه أهل العلم والتحقيق من المراتب السابقة على وجود الممكن في الخارج فيقال أوجب فوجب وأوجد فوجد ثمّ أراد عليه السلام الاشارة إلى الترتب الذاتي بين هذه الامور ، لأنّ العطف بالواو سابقاً لم يفد الترتيب ، فقال : فأمضى ما قضى ، ولما لم يكن أيضاً صريحاً في الترتيب صرّح بإيراد باء السببية فقال : « فبعلمه كانت المشيّة . . . الخ » ثمّ لما كانت الباء أيضاً محتملة للتلبّس والمصاحبة وغيرهما زاد في التصريح فقال : « والعلم متقدّم المشيّة » أي عليها ، وقوله : « والتقدير واقع على القضاء بالامضاء » أراد به أنّ التقدير واقع على القضاء الجزئي بامضائه وإيقاع مقتضاه في الخارج ، ثمّ بيّن عليه السلام أنّ البداء لا يقع في العلم الأزلي ، ولا في المشيّة والارادة الأزليتين ، ولا بعد تحقق الفعل بالامضاء بل لله البداء في عالم التقدير الجزئي وفي لوح المحو والاثبات ، ثمّ أراد عليه السلام أن يبين أنّ لهذه الموجودات الواقعة في الاكوان المادية لها ضرب من الوجود والتحقق في عالم القضاء الالهي قبل عالم التقدير التفصيلي فقال : « فالعلم في المعلوم » لأنّ العلم هو صورة الشيء مجرّدة عن المادّة نسبته إلى المعلوم به نسبة الوجود إلى الماهية الموجودة ، فكلّ علم في معلومه ، بل العلم والمعلوم متّحدان بالذات متغايران بالاعتبار ، وكذلك حكم قوله : « والمشيّة في المنشأ ، والارادة في المراد قبل قيامه » أي قبل قيام المراد قياماً ساذجياً ، وقوله : « والتقدير لهذه المعلومات » يعني أنّ هذه الأنواع الطبيعية والطبايع الجسمانية التي بيّنّا أنّها

موجودة في عالم علمه الأزلي ومشيّته وإرادته السابقتين على تقديرها وإثباتها في الالواح القدرية والكتب السماوية ، فانّ وجودها القدري أيضاً قبل وجودها الكوني في مواردها السفليّة عند تمام استعداداتها ، وحصول شرايطها ومعدّاتها وإنّما يمكن ذلك بتعاقب الذوات وتكثّر الاشخاص فيما لا يمكن استبقاؤه إلا بالنوع دون العدد ، وذلك لا يتصوّر إلا فيما يقبل التفصيل والتركيب والتفريق والمزج ، فأشار عليه السلام بتفصيلها إلى كثرة أفرادها الشخصية وبتوصيلها إلى تركّبها من العناصر المختلفة ، وأراد بقوله عياناً ووقتاً وجودها الخارجي الكوني الذي يدركه الحسّ الظاهري فيه عياناً ، وقوله عليه السلام : « والقضاء بالامضاء » يعني أنّ الذي وقع فيه إيجاب ما سبق في عالم التقدير جزئياً ، أو في عالم العلم الأزلي كلياً بامضائه هو الشيء المبرم الشديد من جملة المفعولات كالجواهر العلويّة والاشخاص الكونية وغير ذلك من الامور الكونية التي يعتني بوجودها من قبل المبادي العلويّة ، ثمّ شرح عليه السلام المفعولات التي تقع في عالم الكون التي منها المبرم وغير المبرم القابل للبداء قبل التحقق وللنسخ بعده ، وبيّن أحوالها وأوصافها فقال : « ذوات الاجسام » يعني انّ صورها الكونيّة ذوات أجسام ومقادير طوليّة عرضيّة عمقيّة لا كما كانت في العالم العقلي صوراً مفارقة عن المواد والابعاد ، ثمّ لم يكتف بكونها ذوات أجسام ، لأنّ الصورة التي في عالم التقدير العلمي أيضاً ذوات أبعاد مجرّدة عن المواد ، بل قيّدها بالمدركات بالحواس من ذي لون وريح ، وهما من الكيفيات المحسوسة ، وبقوله : « مادبّ ودرّج » أي قبل الحركة ، وهي نفس الانفعالات المادية لتخرج بهذه القيود الصور المفارقة سواء كانت عقلية كلية أو إدراكية جزئيّة ، ثمّ أورد لتوضيح ما أفاده من صفة الصور الكونية التي في هذا العالم الاسفل أمثلة جزئية بقوله : « من انس وجنّ وطير وسباع » وغير ذلك مما يدرك بالحواس ، ثمّ كرّ عليه السلام راجعاً إلى ما ذكره سابقاً من أنّ البداء لا يكون إلّا قبل الوقوع في الكون الخارجي ، بل إنّما يقع في عالم التقدير تأكيداً بقوله عليه السلام : « فلله

تبارك وتعالى فيه البَداء » أي فيما من شأنه أن يدرك بالحواس ، ولكن عندما لم يوجد عينه الكوني فأمّا إذا وقع فلا بداء ، وقوله : « والله يفعل ما يشاء » أي يفعل في عالم التكوين ما يشاء في عالم التصوير والتقدير ، ثمّ استأنف كلاماً في توضيح المراتب بقوله : « فبالعلم علم الأشياء أي علماً عاماً أزلياً ذاتياً إلهيًّا أو عقلياً أو قضائياً قبل كونها في عالمي التقدير والتكوين وبالمشيّة عرّف صفاتها الكلية وحدودها الذاتيّة وصورها العقليّة ، فانّ المشيّة متضمّنة للعلم بالمشيء قبل وجوده في الخارج فانّ المشيّة إنشاء للمشيء إنشاء علمياً كما أنّ الفعل إنشاء له إنشاء كونياً ، وكذا قال : « وإنشاؤها قبل إظهارها » أي في الخارج على المدارك الحسيّة بالارادة ميّز أنفسها ، لان الارادة — كما مرّ — : هي العزم التام على الفعل بواسطة صفة مرجحة ترجيح أصل وجوده أو نحو من أنحاء وجوده ، فبها يتميّز الشيء في نفسه فضل تميز لم يكن قبل الارادة ، وبالتقدير قدّر أقواتها لانّه قد مرّ أنّ التقدير عبارة عن تصوّر الاشياء المعلومة أولاً على الوجه العقلي جزئيّة مقدرّة بأقدار معيّنة متشكلة بأشكال وهيئات شخصيّة مقارنة لاوقات مخصوصة على الوجه الذي يظهر في الخارج قبل إظهارها وإيجادها قوله وبالقضاء وهو إيجابه تعالى لوجودها الكوني أبان للناس أماكنها ودلّهم عليها ، لان الامكنة والجهات والاوضاع مما لا يمكن ظهورها على الحواس البشريّة إلا عند حصولها الخارجي فى موادها الكونية الوضعية ، وذلك لا يكون إلا بالايجاب والايجاد الذي عبّر عنها بالقضاء والامضاء كما قال : « وبالامضاء » وهو إيجادها في الخارج « شرح » أي فصّل عالمها الكوني ، وأبان أمرها أي أظهر وجودها على الحواس الظاهرة ، وذلك الشرح والتفصيل والابانة والاظهار صورة تقدير الله العزيز الذي علم الاشياء قبل تقديرها في لوح القدر ، وقبل تكوينها في مادة الكون . انتهى .

ويحتمل أن تكون المراتب المذكورة إشارة إلى مراتب تقدير الاشياء في الالواح السماوية ، أو اختلاف مراتب ترتب أسبابها إلى وقت حصولها ويكون قوله عليه السلام : « قبل تفصيلها وتوصيلها » أي في لوح المحو والاثبات أو في

الخارج وقوله عليه السلام : « فاذا وقع العين المفهوم المدرك » أي فُصّل وميّز في اللوح أوأوجد في الخارج ؛ ولعلّ تلك الأمور عبارة عن اختلاف مراتب تقديرها في لوح المحو والاثبات ، وقد جعلها الله من أسباب وجود الشيء وشرايطه لمصالح كما مرّ بيانها فالمشيّة كتابة وجود زيد وبعض صفاته مثلاً مجملاً ، والارادة كتابة العزم عليه مبيّناً مع كتابة بعض صفاته أيضاً ، والتقدير تفصيل بعض صفاته وأحواله ؛ لـكن مع نوع من الاجمال أيضاً والقضاء تفصيل جميع الاحوال ؛ وهو مقارن للامضاء أي الفعل والايجاد ؛ والعلم بجميع تلك الامور أزلي قديم ؛ فقوله عليه السلام : « وبالمشيّة عرّف على صيغة التفعيل وشرح العلل كناية عن الايجاد ونستغفر الله من المقال ، ونكل العلم إلى الله المتعال ، ونبيّه وآله خير آل .

الحديث السابع

ما رويته بالاسانيد المتقدمة عن الشيخين الجليلين العلمين النبيلين ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن ابراهيم ورئيس المحدثين محمد بن علي بن الحسين الصدوق عن أبيه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن أبي عبد الله «ع» قال : خلق الله المشيّة بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشيّة

توضيح هذا الحديث الشريف يحتمل وجوهاً من المعاني :

﴿ الاول ﴾ أن المراد بالمشيّة هي إرادة الله المتجدّدة التي هي نفس أفعاله المتجددة الكائنة كما دلت عليه الاخبار الكثيرة أنّ الارادة من صفات الفعل وأنها عبارة عن نفس الايجاد ؛ فارادته تعالى لكلّ حادث بالمعنى الاضافي ترجع إلى إيجاده ، وبمعنى المرادية ترجع إلى وجوده ، ونحن إذا فعلنا شيئاً بقدرتنا واختيارنا فاردناه أولاً ثمّ فعلناه بسبب الارادة فالارادة نشأت من أنفسنا بذاتها لا بارادة أخرى وإلا لتسلسل الامر الى ما لا نهاية له فالارادة مرادة لذاتها والفعل مراد بالارادة ، وكذا الشهوة في الحيوان مشتهاة لذاتها لذيذة بنفسها ، وساير الاشياء مرغوبة بالشهوة فعلى هـذا المثال حال مشيّة الله المخلوقة ، وهي نفس وجودات الاشياء فانّ الوجود خير ومؤثر لذاته ، ومجعول بنفسه ، والاشياء بالوجود موجودة والوجود مشيء بالذات ، والاشياء مشيّة بالوجود ، وكما أنّ الوجود حقيقة واحدة متفاوتة في الشدّة والضعف والكمال والنقص فكذا الخيرية والمشيّة وليس الخير المحض الذي لا يشوبه شر إلا الوجود البحت الذي لا يمازجه عدم ونقص

وهو ذات الباري جلّ مجده فهو المراد الحقيقي. هذا خلاصة ما ذكره بعض المحققين.

﴿الثاني﴾ ما ذكره بعض الافاضل، وهو أنّ للمشيّة معنيين (أحدهما) متعلقٌ بالشائي وهي صفة كمالية قديمة هي نفس ذاته سبحانه وهي كون ذاته سبحانه بحيث يختار ما هو الخير والصلاح (والثاني) يتعلق بالمشيء وهو حادث بحدوث المخلوقات لا تتخلّف المخلوقات عنه وهو إيجاده سبحانه إياها بحسب اختياره وليست صفة زائدة على ذاته عزّ وجل وعلى المخلوقات، بل هي نسبة بينهما تحدث بحدوث المخلوقات لفرعيتها على السببين معاً فنقول إنّه لما كان ههنا مظنة شبهة هي أنه إن كان الله عزّ وجل خلق الاشياء بالمشيّة فبم خلق المشيّة أبمشيّة أخرى، فيلزم أن يكون قبل مشيّته مشيّة إلى ما لا نهاية له، فأفاد الامام «ع»: أنّ الاشياء مخلوقة بالمشيّة وأما المشيّة نفسها فلا يحتاج خلقها الى مشيّة أخرى، بل هي مخلوقة بنفسها لأنها نسبة وإضافة بين الشائي والمشيء تتحصل بوجوديها العيني والعلمي ولذا أضاف خلقها إلى الله سبحانه لأنّ كلا الوجودين له وفيه ومنه، وفي قوله: بنفسها دون أن يقول بنفسه إشارة لطيفة إلى ذلك نظير ذلك ما يقال إنّ الاشياء إنما توجد بالوجود فأما الوجود بنفسه فلا يفتقر إلى وجود آخر بل إنما يوجد بنفسه.

﴿الثالث﴾ ما ذكره السيد السند العماد المحقق المدقق الداماد وهو أنّ المراد بالمشيّة هنا مشيّة العباد لافعالهم الاختيارية لتقدّسه سبحانه عن مشيّة مخلوقة زائدة على ذاته عزّ وجل وبالاشياء أفاعيلهم المترتب وجودها على تلك المشيّة، وبذلك تنحلّ شبهة ربما أوردت هنا، وهي أنه لو كانت أفعال العباد مسبوقة بارادتهم لكانت الارادة مسبوقة بارادة أخرى، وتسلست الارادات لا الى نهاية

﴿الرابع﴾ أن يكون خلق المشيّة بنفسها كناية عن كونها لازمة لذاته تعالى غير متوقفة على تعلق إرادة أخرى بها، فتكون نسبة الخلق اليها كناية عن تحققها بنفسها منتزعة عن ذاته تعالى بلا توقف على مشيّة أخرى، أو انّه

كناية عن انه اقتضى علمه الكامل وحكمته الشاملة كون جميع الاشياء حاصلة بالعلم بالاصلح ، فالمعنى أنه لما اقتضى كمال ذاته أن لا يصدر عنه شيء إلا على الوجه الأصلح والأكمل ، فلذا لا يصدر شيء عنه تعالى إلا بارادته المقتضية لذلك .

﴿ الخامس ﴾ أن يكون المراد بالمشيّة الارادة بل إحدى مراتب التقديرات التي اقتضت الحكمة جعلها من أسباب وجود الشيء كالتقدير في اللوح مثلاً والاتيان فيه فانّ اللوح وما أثبت فيه لم يحصل بتقدير آخر في لوح سوى ذلك اللوح وإنما وجد سائر الاشياء بما قدّر في ذلك اللوح فيكون الخلق حينئذ بمعنى التقدير والله العالم .

الحديث الثامن

ما رويناه بأسانيدنا السابقة عن ثقة الاسلام محمد بن يعقوب في باب من آذى المسلمين من كتاب الايمان والكفر من الكافي عن العدة عن أحمد بن محمد بن خالد عن اسماعيل بن مهران عن أبي سعيد القماط عن أبان بن تغلب عن أبي جعفر (ع) قال : لما أسري بالنبي (ص) قال : يا رب ما حال المؤمن عندك قال يا محمد من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة وأنا اسرع شيء الى نصرة اوليائي وما ترددت في شيء انا فاعله كترددي في وفاة المؤمن يكره الموت واكره مساءته وإن من عبادي المؤمنين من لا يصلحه إلا الغنا ولو صرفته الى غير ذلك لهلك وإن من عبادي المؤمنين من لا يصلحه الا الفقر ، ولو صرفته الى غير ذلك لهلك ومايتقرب الي عبد من عبادي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه وانه ليتقرب الي بالنافلة فأحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها ان دعاني أجبته وان سألني أعطيته وروى خبرين آخرين بهذا المعنى

والاشكال في هذا الخبر في موضعين :

﴿الأول﴾ في نسبة التردُّد اليه تعالى فانّه صفة الجاهل بالعواقب والله سبحانه منزّه عنه .

﴿الثاني﴾ قوله كنت سمعه وبصره مما ظاهره الاتحاد والتجسيم فالكلام فيه

﴿ المقام الأول ﴾

في الجواب عن الاشكال الاول ، وقد ذكر العلماء له وجوهاً :

﴿ الأول ﴾ أنّ في الكلام إضماراً والتقدير لو جاز عليّ التردُّد ما تردّدت في شيء كتردُّدي في وفاة المؤمن .

﴿ الثاني ﴾ انه لما جرت العادة ان يتردد الشخص في مسائة من يحترمه ويوقره كالصديق الوفي والخل الصفي وأن لا يتردد في مساءة من ليس له عنده قدر ولاحرمة كالحيّة والعقرب بل إذا خطر بالبال مسائته اوقعها من غير تردد ولا تأمل صح أن يعبر بالتأمل والتردد في مساءة الشخص الذى لزم توقيره واحترامه وبعدمها عن اذلاله واحتقاره وقوله سبحانه ما ترددت فى شيء كترددي في وفاة المرمن المراد به والله اعلم ليس لشيء من مخلوقاتي عندي قدر وحرمة كقدر عبدي المؤمن وحرمته فالكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية .

﴿ الثالث ﴾ أنه قد روي من طرق الخاصة والعامة أن الله سبحانه يظهر للعبد عند الاحتضار من اللطف والكرامة والبشارة بالجنة ما يزيل به كراهية الموت ويوجب رغبته فى الانتقال الى دار القرار فيقل تأذيه ويصير راضياً بالموت راغباً فى حصوله فاشبهت هذه المعاملة من يريد أن يؤلم حبيبه لما يتعقبه من نفع عظيم فهو يتردد في كيفية وصول ذلك الألم اليه على وجه يقلّ تأذّيه فلا يزال يظهرله ما يرغبه ومايتعقبه من اللذة الجسيمة والراحة العظيمة الى أن يتلقاه بالقبول ويعده من الغنايم المؤدية الى إدراك المأمول ويؤيد هذا المعنى ما رواه في الكافي مسنداً عن الصادق «ع» عن النبي «ص» قال قال الله عز وجل من استذل عبدي المؤمن فقد بارزني بالمحاربة وما ترددت في شيء انا فاعله كترددي في عبدي المؤمن اني أحب لقاه فيكره الموت فاصرفه عنه بناء على رجوع الضميرفي أصرفه الى اكراه الموت بمعنى انّي أظهرله من اللطف والكرامة ما يزيل عنه كراهة الموت .

﴿ الرابع ﴾ أن التردد انما هو في الاسباب بمعنى ان الله سبحانه يظهر

للمؤمن اسباباً يغلب على ظنه دنو الوفاة ليصير الى الاستعداد الى الآخرة استعداداً تاماً وينشط الى العمل ثم يظهر له اسباباً توجب البسط في الأمل فيرجع الى عمارة دنياه بما لا بد منه ولما كان ذلك بصورة التردد اطلق عليه ذلك استعارة ، اذ كان العبد المتعلق بتلك الأسباب بصورة المتردد واسند اليه التردد تعالى حيث انه فاعل التردد في العبد فالتردد حينئذ في اختلاف الأحوال لا في مقدار الآجال .

﴿ الخامس ﴾ انه تعالى لا يزال يورد على المؤمن اسباب حب الموت حالا بعد حال ليؤثر المؤمن الموت فيقبض مريداً له وايراد تلك الأحوال المراد به غاياتها من غير تعجيل بالغايات من القادر على التعجيل يكون تردداً إما بالنسبة الى قادرية المخلوقين فهو بصورة التردد وإن لم يكن ثمة تردد، ويؤيده ما روي أن ابراهيم «ع» لما أتاه ملك الموت لقبض روحه وكره ذلك أخره الله تعالى الى أن رأى شيخاً يأكل ولعابه يسيل على لحيته فاستفظع ذلك وأحب الموت . وقريب منه ما روي عن موسى «ع» وفيه وفيما قبله أن غايتهما توجيه التردد في الوفاة فقط وظاهر الحديث أن له سبحانه في أفعاله تردد سيما في قبض المؤمن فلم يرتفع أصل الاشكال .

﴿ السادس ﴾ أن المعنى ما تردد عبدي المؤمن في شيء انا فاعله كتردده في قبض روحه ، فانه متردد بين إرادته البقاء وارادتي للموت فأنا الطف به وابشره حتى اصرفه عن كراهة الموت ، وأضاف سبحانه نفس تردد وليه الى ذاته المقدسة كرامة وتعظيما كما يقول غداً يوم القيامة لبعض من يعاتبه من عباده المؤمنين على تقصيره عن تعهدولي من أوليائه :ـ عبدي مرضت فلم تعدني فيقول كيف تمرض وأنت رب العالمين فيقول مرض عبدي فلان فلم تعده ولو عدته لوجدتني عنده ، فكما أضاف مرض عبده الى ذاته المقدسة عن نعوت خلقه اعظاماً لقدر عبده وتنويهاً لكرامة منزلته كذلك اضاف التردد الى ذاته ، ويؤيده ما ورد في تفسير قوله تعالى : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله بغير علم (١) » أن المراد من قوله يسبوا الله يسبوا وليه .

«١» سورة الأنعام آية : ١٠٨

﴿ السابع ﴾ أنّ فعله تعالى لمّا كان غير مسبوق بمادّة ومدّة وليس بتدريجي الحصول بل آني الوجود كما قال تعالى : « إنما أمره إذا اراد شيئاً أن يقولّ له كن فيكون (١) » فاشار بقوله ما تردّدت في شيء الخ الى أنّ أفعاله تعالى ليس فيها تردّد بمعنى أن يفعلها في الحال . اوفي الاستقبال مثل هـذا الفعل الذي هو قبض روح عبده المؤمن فانّ فيه التراخي وليس مثل سائر الأفعال أي ليس في كلّ أفعاله تردّد ملزوم للتراخي في الفعل الا في قبض روح عبده المؤمن إذ فيه التراخي فقد ذكر الملزوم وأراد اللازم ومعنى التشبيه راجع الى الاستثناء فقد شبه التراخي في الأفعال بالتراخي فى قبض روح عبده المؤمن وليس المعنى أنّ التراخى فى سائر الافعال ليس مثل هذا التراخى بل التراخى فيه أقوى وعلل تعالى التراخى فى قبض روح عبده المؤمن بكراهة الموت وكراهته تعالى مسائته بحصول موته دفعة ويؤيده ما رواه الشيخ فى الامالى باسناده عن الصادق «ع» عن علّى بن الحسين عليه السلام قال قال الله عزّ وجلّ ما من شيء أتردّد عنده تردّدي عند قبض روح عبدي المؤمن يكره الموت واكره مسائته فاذا حضر أجله الذي لا تأخّر فيه بعثت له ريحانتين من الجنة تسمى أحداهما المسخية والاخرى المنسية فامّا المسخية فتسخيه عن ماله وأما المنسية فتنسيه أمر الدنيا وفيه نظر اشرنا اليه .

﴿ الثامن ﴾ أنّ تردّدت فى اللّغة بمعنى رددت مثل قولهم ذكرت فتذكّرت ودبّرت فتدبرت فكأنه يقول ما ردّدت ملائكتي ورسلي فى أمر حكمت بفعله مثل ما ردّدتهم عندقبض روح عبدي المؤمن فارددهم فى اعلامي بقبضي له وتبشيره بلقائى وما أعددت له عندي كما ردّدت ملك الموت الى ابراهيم «ع» وموسى «ع» فى القضيتين المشهورتين الى أن اختارا الموت فكذلك خواص المؤمنين من الأولياء يردّدهم اليهم ليصلوا الى الموت ويحبوا لقاء المولى .

﴿ التاسع ﴾ أنّ المعنى ما رددت العلل والامراض والبر واللطف والرفق كما رددتها فى عبدي المؤمن حتى يرى بالبر عطفي وكرمي فيميل الى لقائى طمعاً بالبلاء

(١) سورة يس آية : ٨٢

والعلل فيبرم بالدنيا ولا يكره الخروج منها .

﴿العاشر﴾ أن يراد بذلك الأشارة الى ما فى لوح المحو والاثبات من المعلومات المنوطة بالأسباب والشروط نفياً واثباتاً فانه اشبه شيء بالتردد فانه متى كتب أن عمر زيد مثلا خمسون سنة إن وصل رحمه وثلاثون سنة إن قطعه فهو فى معنى التردد فى قبض روحه بعد الخمسين او الثلاثين وهكذا ساير المعلومات المكتوبة فيه المعلقة على الشروط نفياً واثباتاً فيكون المعنى أنه لم يقع مني فى لوح المحو والاثبات محو وإثبات أزيد مما وقع بالنسبة الى قبض روح عبدي المؤمن وقد تقدم ما يؤيد هذا المطلب في تحقيق البداء .

﴿المقام الثاني﴾

فى الجواب عن الاشكال الثاني وقد ذكر في دفعه وجوه :

﴿الأول﴾ للبهائي رحمه الله فى الأربعين قال إنّ لاصحاب القلوب في هذا المقام كلمات سنيّة واشارات سريّة وتلويحات ذوقية تعطر مشام الارواح وتحيي رميم الاشباح ولا يهتدي الى معناها ولا يطلع على مغزاها الا الذي تعب في الرياضيات وعنّى نفسه بالمجاهدات حتى ذاق مشربهم وعرف مطالبهم وأمّا من لم يفهم تلك الرموز ولم يهتد الى تلك الكنوز لعكوفه على الحظوظ الدنيّة وانهماكه فى اللذات البدنية فهو عند سماع تلك الكلمات على خطر عظيم من التردي في غياهب الالحاد والوقوع فى مهاوي الحلول والاتحاد تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . ونحن نتكلم فى هذا المقام بما يسهل تناوله على الافهام ، فنقول هذا مبالغة فى القرب وبيان لاستيلاء سلطان المحبة على ظاهر العبد وباطنه وسره وعلانيته ، فالمراد والله أعلم أني إذا أحببت عبدي جذبته الى محل الانس وصرفته الى عالم القدس وصيرت فكره مستغرقاً فى أسرار الملكوت وحواسه مقصورة على اجتلاء انوار الجبروت فتثبت حينئذ قدمه ويمتزج بالمحبة لحمه ودمه الى أن يغيب عن نفسه ويذهل عن حسه فتتلاشى

الاغيار فى نظره حتى أكون بمنزلة سمعه وبصره كما قال من قال :

جنوني فيك لا يخفى ... وناري فيك لا تخبو

فأنت السمع والابصار ... والاركان والقلب انتهى

﴿ الثاني ﴾ للفاضل المدقق المازندراني قال إنّ الذي يخطر بالبال على سبيل الاحتمال أنّي اذا أحببته كنت كسمعه وبصره فى سرعة الاجابة ، وقوله إن دعاني أجبته اشارة الى وجه التشبيه يعني أنّي اجيبه سريعاً إن دعاني الى مقاصده كما يجيبه سمعه وبصره عند ارادته سماع المسموعات وإبصار المبصرات وهكذا وهذا قول الناس المعروف بينهم فلان نور عيني وبصري ويدى وعضدي وإنما يريدون التشبيه فى معنى من المعاني المناسبة للمقام ويسمّون هذا الايهام تشبيهاً بليغاً بحذف الاداة مثل : زيد أسد .

﴿ الثالث » إن معنى كنت سمعه الذي يسمع الى آخره أنّ العبد اذا ائتمر بالاوامر الشرعية وانزجر عن النواهى المرعّية كان بمنزلة من لا يسمع شيئاً الا ما أمره ربه بسماعه ولا يبصر شيئاً إلا ما أمره ربه بابصاره ولا يأخذ بيده شيئاً الا ما أمره ربه بأخذه فكان العبد كالشخص المقرب عند ملك عظيم الشأن يكون فعله فعل الملك من غاية قربه واطاعته لله عزّ وجل وهو تعالى منزه عن السمع والبصر واليد والحلول والاتحاد فاذا كان العبد راسخاً فى الاطاعة لله تعالى يكون سمع العبد كأنه سمع الله ومرئيه كأنه مرئي الله وهكذا لغاية امتثاله وانزجاره كما يقال إنّ الأمير قتل زيداً أو أهان عمراً أو ضرب بكراً والفاعل غيره تشبيهاً لفعله بفعله .

خاتمة ظاهر الحديث أن المؤمن الخالص يكره الموت مع أنه قد روي مستفيضاً من أحب لقاء الله احب الله لقائه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه ، وعن أمير المؤمنين «ع» أنه قال والله لابن أبي طالب «ع» آنس بالموت من الطفل بثدي امه، وقال «ع» لما ضربه اللعين فزت ورب الكعبة . ويمكن الجمع بأن حب لقاء الله غير مقيد بوقت فيحمل على حال الاحتضار كما روي أنه لما قال «ع» ذلك قيل له إنا نكره الموت فقال ليس ذلك ولكن المؤمن إذا حضره الموت بشّر برضوان الله وكرامته فليس

شيء أحب اليه مما أمامه فأحب لقاء الله وأحبّ الله لقاءه وإنّ الكافر إذا حضره الموت بشّر بعذاب الله فليس شيء أكره اليه مما أمامه كره لقاء الله ، وكره الله لقاءه ، أو يقال : إنّ الموت ليس نفس لقاء الله وكراهته من حيث الألم الحاصل منه لا يستلزم كراهة لقاء الله ، وأيضاً حب الله سبحانه يوجب الاستعداد التام للقائه ولكثرة الاعمال الصالحة وهو يستلزم كراهة الموت القاطع لها وأيضاً كراهة المؤمن الموت من حيث الخوف من الذنوب ، والتبعات وهو لا ينافي حب لقاء الله من حيث أنه لقاؤه .

الحديث التاسع

ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن ابراهيم عن محمد بن اسحاق الخفاف قال : إن عبد الله الديصاني سأل هشام بن الحكم فقال : ألك رب؟ قال : بلى قال : أقادر هو؟ قال : نعم ، قادر قاهر. قال : يقدر أن يدخل الدنيا كلها في البيضة لا تكبر البيضة ، ولا تصغر الدنيا. قال هشام : النظرة. فقال له : قد أنظرتك حولا ، ثم خرج عنه ، فركب هشام الى أبي عبد الله (ع) فاستأذن عليه فأذن له ، فقال له : يا بن رسول الله أتاني عبد الله الديصاني بمسألة ليس المعوّل فيها إلا على الله وعليك فقال له أبو عبد الله عليه السلام : عما ذا سألك؟ فقال : قال لي كيت وكيت. فقال أبو عبد الله عليه السلام : يا هشام كم حواسك؟ قال : خمس. قال : أيّها أصغر؟ قال : الناظر. قال : وكم قدر الناظر؟ قال : مثل العدسة أو أقل منها. فقال له : يا هشام فانظر أمامك وفوقك ، واخبرني بما ترى. فقال : أرى سماء وأرضاً ودوراً وقصوراً وبراري وجبالا وأنهاراً. فقال له أبو عبد الله عليه السلام : إنّ

الذي قدر أن يُدخل الذي تراه العدسة أو أقل منها قادر على أن يُدخل الدنيا كلها البيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة فأكبّ هشام عليه وقبّل يديه ورأسه ورجليه وقال : حسبي يا بن رسول الله ، وانصرف الى منزله وغدا عليه الديصاني فقال له : يا هشام إني جئتك مسلّماً ولم اجئك متقاضياً للجواب . فقال له هشام : ان كنت جئت متقاضياً فهاك الجواب فخرج الديصاني عنه حتى أتى باب جعفر بن محمد - أبي عبد الله عليه السلام - فاستأذن عليه فأذن له فلما قعد قال له : يا جعفر بن محمد دلّني على معبودي . فقال له أبو عبد الله « ع » ما اسمك؟ فخرج عنه ولم يخبره باسمه فقال له أصحابه كيف لم تخبره باسمك قال : لو كنت قلت له عبد الله كان يقول : من هذا الذي أنت له عبد . فقالوا له : عدْ اليه وقل له : يدلّك على معبودك ولا يسألك عن اسمك . فرجع اليه فقال له : يا جعفر بن محمد دلّني على معبودي ولا تسألني عن اسمي ، فقال له أبو عبد الله : اجلس واذا غلام له صغير وفي كفه بيضة يلعب بها فقال له أبو عبد الله ناولني يا غلام البيضة فناوله اياها فقال له : أبو عبدالله (ع) : يا ديصاني هذا حصن مكنون ، له جلد غليظ ، وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة ، وفضة ذائبة ، فلا الذهبة المائعة تختلط بالفضة الذائبة ، ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة المائعة ، فهي على حالها لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ، ولا دخل فيها داخل مفسد فيخبر عن فسادها ، لا يدرى أللذكر خُلقت أم للأنثى ، تنفلق عن مثل ألوان الطواويس ، أترى لها مدبّراً ، قال فأطرق ملياً ثم قال : أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وان محمداً عبده ورسوله ، وأنك امام وحجة من الله على خلقه وانا تائب مما كنت فيه .

إيضاح الديصاني بالتحريك من داص يديص ديصاناً إذا زاغ ومال ، ومعناه الملحد ، وبلى وقعت جواباً للمثبت لأنّ السائل كان منكراً لوجود الصانع فكأنّه نفى والنّظِرة بفتح النون وكسر الظاء الامهال والتأخير أي أطلب منك النظرة وكيت وكيث بضمّ التاء وكسرها أي كذا وكذا ، والتاء فيهما هاء في الأصل واكبّ عليه أي أقبل اليه أو ألقى نفسه عليه ، وغدا أي جاءه غدوة في أول النهار ، وهاك اسم فعل بمعنى خذ ، والمكنون المستور ما فيه أو المصون من جميع جوانبه لا فرجة فيه ولا باب له واعتبر عليه السلام الميعان في الذهب والذوبان في الفضة نظراً إلى المعنى الحقيقي ، لأنّ الذهب ألين من الفضة ، والفضة أجمد وأصلب والاشكال في هذا الحديث الشريف من حيث عدم مطابقة الجواب للسؤال ظاهر ، ويمكن توجيهه بوجوه :

﴿ الأول ﴾ أن يكون غرض السائل أنّه هل يجوز أن يحصل كبير في صغير بنحو من أنحاء التحقق فأجاب « ع » : بأنّ له نحواً من أنحاء التحقق وهو دخول الصورة المحسوسة المتقدّرة بالمقدار الكبير بنحو الوجود الظلي في الحاسة أي مادتها الموصوفة بالمقدار الصغير والقرينة على أنه كان مراده المعنى الاعم أنّه قنع بالجواب ولم يراجع فيه باعتراض .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المعنى أنّ الذي يقدر أن يدخل ما تراه العدسة لا يصح أن ينسب الى العجز ولا يتوهم فيه أنه غير قادر على شيء أصلا ، وعدم قدرته على ما ذكرت ليس من تلقاء قدرته لقصور فيها بل إنما ذلك من نقصان ما فرضته حيث أنه محال ليس له حظ من الشيئية والامكان ، فالغرض من ذلك بيان كمال قدرته تعالى حتى لا يتوهم فيه عجز .

﴿ الثالث ﴾ أنّ المعنى أنّ ما ذكرت محال وما يتصور من ذلك إنما هو بحسب الوجود الانطباعي وقد فعله فما كان من السؤال له محمل ممكن فهو تعالى قادر عليه وما أردت من ظاهره فهو محال لا يصلح لتعلق القدرة به .

﴿ الرابع ﴾ وهو الأظهر أنّ السائل لما كان قاصراً عن فهم ما هو الحق معانداً

فلو أجابه «ع» صريحاً بعدم تعلق القدرة به لتشبث بذلك ولجّ وعاند فاجاب «ع» بجواب متشابه ، له وجهان ؛ لعلمه «ع» بأنّه لا يفرّق بين الوجود العيني والانطباعي ولذا قنع بذلك ورجع كما أنّه «ع» لما علم أنه عاجز عن الجواب عن سؤال الاسم أورده عليه إفحاماً له ، واظهاراً لعجزه عن فهم الامور الظاهرة ولذا أجابوا عليهم السلام غيره من السائلين بالحق الصريح كما رواه الصدوق في التوحيد بسند صحيح عن أبي عبد الله «ع» قال : إنّ ابليس قال لعيسى بن مريم أيقدر ربك على أن يُدخل الارض في بيضة لا تصغر الأرض ولا تكبر البيضة فقال عيسى ويلك إن الله لا يوصف بعجز ومن أقدر ممن يلطّف الارض ويعظم البيضة . وروي بسند آخر عنه (ع) قال : قيل : لأمير المؤمنين (ع) هل يقدر ربك أن يدخل الدنيا في بيضة من غير أن تصغر الدنيا وتكبر البيضة قال (ع) : إن الله تبارك وتعالى لا ينسب الى العجز ، والذي سألتني لا يكون . وفي خبر آخر عنه عليه السلام : ويلك إن الله لا يوصف بالعجز ومن أقدر ممن يلطّف الارض ويعظّم البيضة . فقوله (ع) : فمن أقدر ممن يلطف الارض اشارة الى أن التصور المحصّل لمعنىً من دخول الكبير في الصغير صيرورة الكبير أصغر أو بالعكس ، وهذا التصور مقدور له سبحانه وهو قادر على كلّ ما لا يستحيل ، والحاصل أنّه قادر على كل شيء له معنى وماهية ، والمستحيل لا ماهية له ولا معنى ، ثم ظاهر الحديث يدل على أنّ الأبصار بالانطباع لا بخروج الشعاع كما هو أحد القولين ، ويأتي تحقيقه انشاء الله تعالى في محل أليق .

الحديث العاشر

ما رويناه باسانيدنا السالفة عن الشيخين الجليلين النبيلين رئيس المحدثين الصدوق في كتاب التوحيد عن علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق عن محمد ابن أبي عبدالله الكوفي وثقة الاسلام في الكافي عنه عن محمد بن إسماعيل البرمكي عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسين بن سعيد عن ابراهيم بن محمد الخزاز ومحمد بن الحسين ، قالا دخلنا على أبي الحسن الرضا «ع» فحكينا له ماروي أنّ محمداً صلى الله عليه وآله رأى ربه في صورة الشاب الموفق في سنّ ابناء ثلاثين سنة ورجلاه في خضرة وقلنا له إن هشام بن سالم وصاحب الطاق والميثمي يقولون إنه أجوف الى السرّة والبقية صمد فخرّ عليه السلام ساجداً وقال سبحانك ما عرفوك وما وحدّوك ، ومن أجل ذلك وصفوك ، سبحانك لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك ، سبحانك كيف طاوعتهم أنفسهم أن يشبّهوك بغيرك ، اللهم لا اصفك الاّ بما وصفت به نفسك ، ولا اشبهك بخلقك ، أنت أهل لكل خير ، فلا تجعلني من القوم الظالمين . ثم التفت عليه السلام الينا فقال ما توهمتم من شيء فتوهموا الله عز وجل غيره ثم قال نحن آل محمد النمط الأوسط الذي لا يدركنا الغالى ولا يلحقنا التالى يامحمد انّ رسول الله «ص» حين نظر الى عظمة ربه كان في هيئة الشاب الموفّق ومن ابناء الثلاثين سنة ، يامحمد عظم ربي أن يكون في صفة المخلوقين قال قلت جعلت فداك من كانت رجلاه في خضرة ؟ قال ذاك محمد «ص» حين كان إذ نظر الى ربه بقلبه جعله في نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما في الحجب

أن نور الله منه أخضر ومنه أحمر ومنه أبيض ومنه غير ذلك ، يا محمد ما يشهد به الكتاب والسنة فنحن القائلون به .

بيانه الشاب الموفق بالميم والواو فالفاء فالقاف هو الذي أعضاؤه متوافقة بحسب الخلقة ، وفي النهاية الأثيرية هو الذى وصل الى الكمال في قليل من السنين وقيل هو الذى وصل في الشباب الى الكمال وجمع بين تمام الخلقة وكمال المعنى في الجمال أوالذى هيئت له أسباب الطاعة والعبادة ، وقيل هو تصحيف الموقف بتقديم القاف على الفاء أي المزين ، فانّ الوقف سوار من عاج يقال وقفه أي ألبسه ووقف يديها بالحناء أي نقطها ، والمراد به هنا المزين بأي زينة كانت ، وهشام بن سالم هو الثقة المشهور وصاحب الطاق هو محمد بن علي بن النعمان بن جعفر الاحول الصرّاف في طاق المحامل بالكوفة وهو ثقة أيضاً من الأجلاء والميثمي هو أحمد بن الحسن ، ونسبة هذا القول الى هؤلاء الأجلاء كما نسب الى هشام بن الحكم أيضاً لا يقدح في جلالتهم اما لضعف الاحاديث الدالة على القدح فيهم ، أو لأنّ المخالفين لمّا رأوا جلالة قدر الهشامين ونحوهما نسبوا اليهم ما نسبوا ترويجاً لآرائهم الفاسدة أو لتخطئة رواة الشيعة وعلمائهم لبيان سفاهة آرائهم أو لما ألزموهم في الاحتجاج أشياء اسكاتاً لهم نسبوا هذه المذاهب اليهم والأئمة عليهم السلام لم ينفوها عنهم اتقاء عليهم أو لمصالح أخر ، ويحتمل أن يكون ذلك مذهباً لهم قبل الرجوع الى الأئمة والأخذ بقولهم ، فقد قيل إنّ هشام بن الحكم قبل أن يلقى الصادق « ع » كان على رأي جهم بن صفوان ، فلما تبعه عليه السلام تاب ورجع ، وذكر الكراجكي في (كنز الفوائد) ص ١٩٨ في الردّ على القائلين بالجسم بمعنييه قال : وأما موالاتنا هشاماً (ره) فهي لما شاع عنه واستفاض من تركه القول بالجسم الذي كان ينصره ورجوعه عنه وإقراره بخطأه فيه وتوبته منه وذلك حين قصد الامام جعفر بن محمد عليه السلام الى المدينة فحجبه وقيل له : انّا أمرنا أن لا نوصلك اليه ما دمت قائلا بالجسم فقال : والله ما قلت به إلا لأنّي ظننت أنّه وفاق لقول امامي فأما اذا

أنكره عليّ فاني تائب الى الله تعالى منه فأوصله الامام (ع) ودعى له بخير وحفظ عن الصادق (ع) أنّه قال لهشام: إن الله تعالى لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، وكلّ ما وقع في الوهم فهو بخلافه. وروي عنه (ع) أيضاً أنّه قال: سبحان من لا يعلم أحد كيف هو إلا هو ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لا يحد ولا يحسّ ولا تدركه الأبصار ولا يحيط به شيء، ولا هو جسم ولا صورة ولا بذي تخطيط ولا تحديد. انتهى.

وقال الشهرستاني في الملل والنحل بعد ماحكى عن الكعبي أنّ هشام بن الحكم قال: إنّه تعالى جسم ذو ابعاض، له قدر من الأقدار، ولكن لا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا تشبهه ما لفظه وهذا هشام بن الحكم صاحب غور في الاصول لا يجوز أن يغفل عن الزاماته على المعتزلة فانّ الرجل وراء ما يلزمه على الخصم ودون ما يظهره من التشبيه وذلك أنّه ألزم العلّاف فقال: إنك تقول: إنّ الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته فيشارك المحدثات في أنه عالم بعلم ويباينها في أنّ علمه ذاته فيكون عالماً لا كالعالمين فلم لا تقول: هو جسم لا كالاجسام وصورة لا كالصور وأنه قدرٌ لا كالاقدار الى غير ذلك، وقد بالغ السيد المرتضى (ره) في الشافي في براءة ساحة الهشامين عمّا نسب اليهما، وقيل أنهما قالا بجسم لا كالاجسام، وبصورة لا كالصور، فلعلّ مرادهم بالجسم الحقيقة القائمة بالذات وبالصورة الماهية وإنّ أخطاءا في ذلك وقياس ذلك على كونه تعالى شيئاً كالاشياء باطل أما أولاً فلأنّ لفظ شيء لا يشعر بالحدوث بخلاف الجسم والصورة، وامّا ثانياً فانّ جواز اطلاق الاسم عليه تعالى موقوف على الاذن، وقد أذن لنا في اطلاق الشيء عليه تعالى شرعاً كتاباً وسنة دون الجسم والصورة، وكيف كان فجلالة قدر الهشامين وصحة عقيدتهما هو المعروف بين الاصحاب، والصمد أريد به هنا المصمت خلاف الاجوف وقيل في توجيه كلامهم أنهم زعموا أنّ العالم كلّه شخص واحد وذات واحدة وله جسم وروح، فجسمه جسم الكلّ وهو الفلك الاقصى بما فيه وروحه روح الكلّ والمجموع صورة الحق الاله فقسمه الأسفل الجسماني أجوف لما فيه من معنى.

القوة الامكانية والظلمة الهيوليّة الشبيهة بالخلاء والعدم ، وقسمه الأعلى الروحاني صمد لأنّ الروح العقلي موجود فيه بالفعل بلا جهة إمكان استمدادي ومادة ظلمانية ؛ تعالى الله عما يقول الكافرون علواً كبيراً .

ثمّ لما سمع (ع) مقالتهم الفاسدة ومذاهبهم الكاسدة خرّ أي سقط ساجداً لله تخشعاً وتعظيما له تعالى منزّها له تعالى بقوله : سبحانك ... الخ

ولعله عليه السلام لم يتعرض لابطال نسبة هذا القول الى القائلين ، لنوع من المصلحة اتقاء عليهم ، ثمّ إنه (ع) بعد ما نزّه خالقه عن ذلك وتعجب من تلك الاقوال العظيمة والافتراءات الجسيمة عليه تعالى وخاطب الله وناداه ببراءة نفسه القدسيّة مهّد قاعدة كلية فقال ما توهّمتم من شيء فتوهّموا الله غيره أي فاعلموا واعتقدوا بوهمكم أنّه تعالى غير ما توهّمتموه ، لأنّ الآلات البدنية والعقول البشرية قاصرة عن إدراك ذاته وحاسرة عن معرفة كنه صفاته كما قال الباقر (ع) : كلما ميّزتموه بأوهامكم في أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم ، مردود إليكم ، ولعل النمل الصغار تتوهّم أنّ لله زبانيتين أي قرنين فانّ ذلك كمالها ، وتتوهّم أنّ عدمها نقصان لمن لم يتّصف بها ، وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به ، ثمّ قال : نحن آل محمد النمط الأوسط أي الجماعة القائمون على الوسط الذى هو العدل لا نفرط ولا نفرّط ، ولا نغلو ولا نقصّر . « الذى » صفة للنمط باعتبار اللفظ لا يدركنا على سبيل الالتفات من الغيبة إلى التكلم للتصريح بالمقصود ، الغالي بالغين المعجمة كما في أكثر النسخ من الغلو الواقع في طرف الافراط ، وبالعين المهملة كما في بعضها وهو المتجاوز عن حدّ الفضائل الانسانية ، وعلى كلّ حال فالمراد به من يتجاوز الحدّ في الأمور ، يعني أنّه قد جاوزنا بغياً وعدواناً ، ولا يدركنا إلّا أن يرجع الينا ولا يسبقنا التالي أي أنّ التالي لم يصل بعد الينا وليس له أن يسبقنا أو المراد أنّ التالي — أي التابع لنا — لا يصل الى النجاة إلا بالأخذ عنّا فلا يسبقنا بأن يصل الى المطلوب لا بالتوصل بنا ، أو المراد بالتالي هو المقصّر عن بلوغ الفضايل والواقع في طرف التفريط منها كالغالي ومعنى لا يسبقنا أي لا يسبق

الينا ، ويكون المقصود من الفقرتين الشكاية من هذا الخلق المنحوس بعدم رجوع المفرّطين اليهم وعدم لحوق المقصّرين بهم مع أنّ ولاية العباد اليهم (ع) ثم أنّه عليه السلام شرع في توجيه الحديث النبوي الذي رواه العامة بأنّ الظرف وهو قوله في هيئة الشاب الموفق . . . الخ ، حال من فاعل رأى لا عن الرب ، ومعناه أنّ النبي كان عند الرؤية في صفة كذا وههنا اشكال وهو أنّه (ص) لما نظر الى عظمة ربّه كان بعد البعثة لما عرج به الى السماء فكان قاب قوسين أو أدنى ورأى من آيات ربّه الكبرى ، وقد بعث (ص) بعد ما مضى من عمره الشريف أربعون سنة فكيف يصحّ هذا ويمكن الجواب بأنّ هذا النظر لعله كان قبل البعثة وعلى تقدير كونه بعد البعثة فلا منافاة لأنّه قال كان في هيئة الشاب وهيئة أبناء الثلاثين لا أنّه كان عمره ثلاثين سنة واحتمال كون ضمير كان عايداً الى الرب وأنّ الكلام وارد على سبيل الانكار بعيد جداً ، وقوله (ع) : كان إذا نظر الى ربّه بقلبه جعله في نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما في الحجب من الغوامض الخفية التي لا يدرك حقيقتها إلا أهلها ويحتمل وجوهاً :

﴿ الأول ﴾ أن تبقى الحجب والأنوار على ظاهرها ، بأن يكون المراد بالحجب أجساما لطيفة مثل العرش والكرسي ، تسكنها الملائكة الروحانيون كما يظهر من بعض الدعوات والأخبار ، أي افاض عليه (ص) شبه نور الحجب ليمكن له رؤية الحجب كنور الشمس بالنّسبة الى عالمنا .

﴿ الثاني ﴾ أن يراد بها مقامات العارفين إذ لكلّ مقام نور من عظمته يظهر للعارف اذا بلغه ، وبالجملة فالحجب هي الوجوه التي يمكن الوصول اليها في معرفة ذاته تعالى وصفاته إذ لا سبيل لأحد الى الكنه والحقيقة وهي تختلف باختلاف درجات العارفين قرباً وبعداً ، وأعلاها ما بلغه خاتم النبيين وسيد العارفين حتى شاهد نوره على أكمل ما يتصوّر للبشر ببصيرة قلبه ، وتسميتها بالحجب إمّا لأنها وسايط بين العارف والرّب تعالى كالحجاب أو لأنها موانع عن أن يسند اليه تعالى ما لا يليق به أو لأنها لمّا لم تكن موصلة الى الكنه فكأنها حجب إذ الناظر خلف

الحجاب لا يتبين له حقيقة الشيء كما هي وعلى هذا فاضافة النّور الى الحجب بيانيّة وعلى تقدير أن يراد بالحجب مقامات العارفين فهي لاميّة ، والنور في الموضعين فى هذا التفسير محمول على ظاهره ، ويمكن أن يراد بالنور الأول منتهى ما عرفه المقربون منه تعالى وقد شاع تسمية العلم بالنّور ومنتهاه معرفة ما يليق به سبحانه وتنزيهه عما لا يليق به وقد تضمّن جميع ذلك قوله تعالى : « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير (١) » وهذه المعرفة تحجب عن معرفة ما وراء ذلك من تخيّله وتمثيله وتجسيمه وتصويره وتشبيهه ورؤيته ، فمعنى الحديث على هذا أنّه صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا نظر الى ربّه بقلبه اللطيف وعقله الشريف جعل الرب قلبه (ص) فى نور هو منتهى معرفته سبحانه ، وقد عرفت أنّ منتهى معرفته حجاب فلذلك قال : مثل نور الحجب بتشبيه ذلك النّور بنور الحجب فى المنع من الرؤية بل من جميع ما لا يليق بذاته المقدّسة فانّ ذلك النور مانع منها كما أنّ نور الحجب الذي هو نور العظمة مانع منها وغاية تلك المعرفة التي عبرّ عنها بالنور أن يستبين له (ص) ما فى الحجب مما يجوز عليه تعالى ويمتنع ، ويكون رجلاه فى خضرة كناية عن أنّ قلبه (ص) فى سبيل المعارف الالهية كان مستغرقا في بحار معرفة ما يليق به من الصفات الكمالية والنعوت الجلالية ولم يكن في وسعه التجاوز عنها الى ذاته الحقة الأحديّة .

« الثالث » ما اختاره السيد السند العماد المحقّق الفيلسوف الداماد حيث قال : من ضروب ملائكة الله تعالى جواهر قدسيّة وأنوار عقلية هم حجب أشعة جمال نور الانوار ووسائط النّفوس الكاملة في الاتصال بجناب رب الأرباب جلّ سلطانه وبهر برهانه والنفس الانسانية اذا استكملت ذاتها الملكوتية ، ونفضت جلبابها الهيولاني ناسبت نوريّتها نور تلك الأنوار ، وشابهت جوهريتها جوهريتها فاستحقّت الاتصال والانخراط فى زمرتها والاستفادة منها ومشاهدة أضوائها ومطالعة ما فى ذاتها من صور الحقايق المنطمعة فيها والى ذلك اشار «ع» بقوله

سورة الشورى الآية : ١١

جعله في نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما في الحجب ، يعني جعله في نور العلم والكمال ، مثل نور الحجب حتى يناسب جوهر ذاته جوهر ذاتهم ، فيستبين له ما في ذواتهم من الحقايق والعلوم .

أقول : قيل لا ينطبق هذا التأويل على اصول الامامية كما لا يخفى والله العالم بالحال قوله «ع» إنّ نور الله منه أخضر ، ومنه أحمر ، ومنه أبيض ، ومنه غير ذلك ، نظير هذه الفقرة قد ورد في جملة من الأخبار عدى هذا الخبر ، ومنها ما رواه ثقة الاسلام في باب العرش والكرسي من الكافي عن أمير المؤمنين «ع» في حديث قال فيه إنّ العرش خلقه الله تبارك وتعالى من أنوار أربعة ، نور أحمر منه احمرت الحمرة ، ونور أخضر منه اخضّرت الخضرة ، ونور أصفر منه اصفرت الصفرة ، ونور أبيض منه ابيض البياض ، وهو العلم الذي حمّله الله الحملة وذلك من نور عظمته فبعظمته ونوره أبصر قلوب المؤمنين وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون وبعظمته ونوره ابتغى من في السّموات والأرض من جميع خلايقه اليه الوسيلة بالأعمال المختلفة والأديان المشتبهة . وروى الصّدوق في التوحيد عن السجاد «ع» قال : إنّ الله عزّ وجلّ خلق العرش أرباعا لم يخلق قبله الا ثلاثة أشياء الهواء والقلم والنّور ثمّ خلقه من أنوار مختلفة فمن ذلك النور نور اخضر اخضّرت منه الخضرة ونور أصفر اصفرّت منه الصفرة ، ونور أحمر احمرّت منه الحمرة ، ونور أبيض ومنه ضوء النهار . الحديث .

وقد تحيرت عقول العلماء وافهام الفضلاء في معرفة المراد من هذه الأنوار ووجهوها بوجوه :

﴿ أحدها ﴾ أنّها على ظاهرها وأن لله تعالى في عالم الغيب انواراً متصفة بالصّفات المذكورة ولكن لا يراها الا ارباب القلوب الصّافية عن غواشي الأوهام الخالصة عن علايق الأبدان واضطراب الأفهام ويظهر ذلك لأرباب العصمة من الأنبياء والأوصياء ومن قرب من مرتبتهم لتجرّدهم عن الانهاك في العلائق البدنيّة والمستلذّات النفسانيّة والأمورات الحسية والمشتهيات الحيوانية والصّفات

البهيمية وهذا اسلم التوجيهات واوفقها بظاهر الشريعة .

﴿ ثانيها ﴾ أن يراد بالنور الأخضر علمه تعالى باعتبار تعلّقه بما اخضرّ من الكائنات وبالنور الأحمر علمه باعتبار تعلّقه بما احمرّ منها وبالنور الأبيض علمه باعتبار تعلقه بما ابيضّ منها ، ويؤيده رواية الصدوق في التوحيد الحديث المتقدم هكذا إنّ نور الله منه اخضرّ ما اخضرّ ومنه احمر ما احمر ومنه أبيض ما ابيضّ وغير ذلك ، وفيه أن هذا التوجيه لا يتمشّى في غير الخبر المذكور فانّ بعضها يشعر بأن هذه الأنوار مخلوقة لله تعالى .

﴿ ثالثها ﴾ للمحقق الفيلسوف الصدر الشيرازي قال : الحجب النورانية متفاوتة النوريّة بعضها اخضر ومنه أحمر وأبيض ومنه غير ذلك فالنور الابيض ما هو أقرب من نور الأنوار والأخضر ماهو أبعد منه فكأنه ممتزج بضرب من الظلمة لقربه من ليالي حجب الاجرام الفلكية وغيرها ، والاحمر هو المتوسط بينهما وما بين كلّ اثنين من الثلاثة من الانوار ما يناسبها فاعتبر بأنوار الصبح والشفق المختلفة في الألوان لقربها وبعدها من نور الانوار الحسية أعني نور الشمس فالقريب من النهار هو الأبيض والبعيد منه الممتزج بظلمة الليل هو الاخضر والمتوسط بينهما هو الاحمر ثمّ ما بين كلّ اثنين الوان أخرى مناسبة كالصفرة ما بين الحمرة والبياض والبنفسجية ما بين الخضرة والحمرة فتلك أنوار الهية واقعة في طريق الذاهب الى الله تعالى بقدمي الصدق والعرفان لا بد من مروره عليها حتى يصل الى الله تعالى فربّما يتمثل لبعض السلاك في كرة الامثلة الحسية وربما لا يتمثل . انتهى .

﴿ رابعها ﴾ أنّ هذه الانوار كناية عن صفاته المقدسة فالاخضر قدرته تعالى على ايجاد الممكنات وافاضة الارواح التي هي عيون الحياة ومنابع الخضرة ، والاحمر غضبه وقهره على الجميع بالاعدام والتعذيب ، والابيض رحمته ولطفه تعالى بعباده : « وأمّا الذين ابيضّت وجوهُهم ففي رحمة الله » (١) وتطبيق هذا التوجيه على الحديث الثاني أنّ الموجود إما شرّ محض أو خير محض أو مشوب من

« ١ » سورة آل عمران الآية : ١٠٧

من الخير والشر ، والاخير إما الشر غالب فيه أو لا ، فهذه أقسام أربعة والعلم المسمّى بالعرش لاستقرار الموجودات فيه وعلى وفقه متعلق بجميع هذه الاقسام فمن حيث تعلقه بالأول يسمّى النّور الأحمر لأنّ منه احمرّت الحمرة أي الشرور إذ الشّر يناسب وصفه بالحمرة لكونه محلاً للغضب وكذا العلم المتعلّق به لأدنى ملابسة ومن حيث تعلّقه بالثّاني يسمّى بالنّور الأبيض لان الخير من توابع الرحمة والرحمة يناسب وصفها بالبياض كما قال تعالى : « وأمّا الذين ابيضّت وجوههم ففي رحمة الله » ومن حيث تعلّقه بالثالث يسمى بالنور الاخضر لغلبة سواد الشّر والسواد إذا غلب النّور مال الى الخضرة ، ومن حيث تعلّقه بالرابع يسمّى بالنور الاصفر لانّ فيه شيئاً من سواد الشر ، والسواد إذا خالط النّور وساواه او نقص عنه مال النّور الى الصفرة ، فظهر أنّ العرش الذي هو علم لجملة الكائنات مخلوق من أنوار أربعة وإنّما قدم الاول فيه لغلبة الشّرور في عالم الطّبايع الظلمانّية والنفوس البشرية ولذا أيضاً قدم الثاني على الثالث واخّر الرابع لقلّة الخير المحض في عالم النفوس الهيولانية .

« خامسها » ما حكاه المحقّق المحدّث المجلسي عن والده رحمها الله تعالى حيث قال : وأحسن ما سمعته في هذا المقام ما استفدته من الوالد العلامة رفع الله تعالى مقامه وهو مما ظهر له من أنوار الكشف واليقين عند طيّ مقامات السالكين فأذكر منه على الاجمال مايناسب منه فهم اواسط الرجال وبيانه يتوقّف على تمهيد مقدمة وهي أنّ لكل شيء شبيهاً ومثالاً في عالم الرؤيا وفي عالم الكشف والعيان تظهر تلك الصّور والمثل على النّفوس بحسب اختلاف مراتبها في النقص والكمال فبعض النفوس تظهر لها صورة أقرب الى ذي الصّورة وبعضها أبعد وشأن المعبّر أن ينتقل من تلك الصور الى ذويها ، فالنور الاصفر عبارة عن العبادة ونورها كما هو المجرب في الرؤيا فانّه اذا رأى العالم الصفرة في المنام يوفّق للعبادة وكما هو المشاهد في جباه المتهجدين من اصفرار الوانهم وضعف بشرهم ، وقد ورد في الخبر في شأنهم أنّهم البسهم الله من نوره لمّا خلوا به ، والنّور الابيض العلم لانه

منشأ الظهور كما هو المجرّب أنّ من رأى في المنام لبناً او ماءً صافياً يتيسر له علم نافع خال من الشكوك ، والنور الاحمر المحبة كما هو المشاهد من وجوه المحبين عند طغيان المحبة وقد جرّب في الاحلام أيضاً ، والنور الاخضر المعرفة كما هو مجرّب في الرؤيا ويناسبه الخبر الاوّل لانه «ص» لما كان في مقام كمال العرفان كانت رجلاه في النور الاخضر وكان ثابتاً في مقام المعرفة وخائضاً في بحارها وعلى تقدير كون مرادهم «ع» تلك المعاني إنّما عبّروا عنها بهذه التعبيرات لقصور أفهامنا عن فهم صرف الحق كما يعرض على النّفوس الناقصة في الرؤيا هذه الصّور لانّا في منام طويل من الغفلة عن الحقائق كما قال «ع» : الناس نيام فاذاماتوا انتبهوا ، وعلى هذا التحقيق يكون الضمير فى قوله «ع» وهو العلم في الحديث الثّاني راجعاً إلى النور الابيض ويحتمل ان يكون راجعاً الى العرش ويكون المراد به العلم وهذا ما تصل اليه الافهام القاصرة ، والاوهام الحاسرة والله العالم بحقيقة الحال واليه المرجع في المبدأ والمآل .

الحديث الحادي عشر

ما رويناه بالأسانيد المتقدّمة عن ثقة الاسلام في الكافي ، عن العدّة عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، ومحمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد ، ومحمد بن خالد جميعاً عن فضالة بن أيوب ، عن محمد ابن عمـار عن حريز بن عبدالله وعبدالله بن مسكان جميعاً عن أبي عبدالله (ع) أنّه قال لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلا بهذه الخصال السبع بمشيئة وارادة ، وقضاء وقدر ، وإذنٍ وكتاب وأجل ، فمن زعم أنّه يقدر على نقص واحدة فقد كفر ، قال : ورواه علي بن ابراهيم عن أبيه عن محمد بن حفص عن محمد بن عمارة عن حريز بن عبدالله وابن مسكان مثله ، ورواه أيضاً عن أبيه عن محمد بن خالد ، عن زكريا بن عمران عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال : لا يكون شيء في السموات ولا في الأرض إلا بسبع : قضاء وقدر ، وارادة ومشيّة ، وكتاب وأجل وإذن ، فمن زعم غير هـذا فقد كذب على الله ، أوردّ على الله .

سبك وتعقيب المشيّة قد تقدّم معناها ومن معانيها العزم ، والارادة هي تأكـد العزم والثّبوت عليه ، والقدر تقدير الأمور طولا وعرضاً وكيلا ووزناً ونحوها ، والقضاء في أفعاله تعالى هو الحكم بالوجود في أفعالنا والحكم عليها بالثّواب والعقاب ، والاذن العلم كما في قوله تعالى : « فأذنوا بحرب من الله ورسوله » أي كونوا على علم ، وقد يطلق على الامر والكتاب اللوح ، والاجل الامد المعيّن ، وظاهر الحديث ينطبق على مذهب

الاشاعرة والجبرية القائلين بأن الارادة موافقة العلم بمعنى أنّ كل ما علم الله وقوعه فهو مراد الوقوع ، وكلّ ما علم الله عدم وقوعه فهو مراد العدم ، وإنّ جميع أفعال العباد التي صدرت منهم من الطاعات والمعاصي والكفر والزندقة مراد له تعالى ، وبقضائه وقدره وإذنه وكتابته ، وأما تطبيقه على مذهب العدلية القائلين بأنه تعالى يريد من أفعال العباد الطاعات ولا يريد المعاصي والشرور وأنه تعالى لم يأمر بالمعاصي والشرور فيحتاج انطباقه إلى توجيه إمّا من حيث الارادة فمن وجوه :

﴿ الاول ﴾ أنّ مشيئته تعالى وإرادته متعلقة بجميع الموجودات بمعنى أنه أراد أن لا يكون شيء إلا بعلمه .

﴿ الثاني ﴾ أن الارادة متعلّقة بالاشياء كلها ولكن تعلّقها بها على وجوه مختلفة إذ تعلقها بأفعال نفسه سبحانه بمعنى ايجادها والرّضا بها لكونها كلها حسنة واقعة على وجه الحكمة ، والشّر القليل تابع لخيرات كثيرة فيه ، وليس مراداً بالذات ، وتعلّقها بافعال العباد امّا بالطاعات فهو إرادة وجودها والرضا بها اوالامر بها ، وإما بالمباحات فهو الرخصة بها ، وإما بالمعاصي فهو إرادة أن لا يمنع منها بالجبر والقهر ، كما صرح به الصدوق في كتاب الاعتقادات او ارادة عدمها كما فسر به قوله تعالى : « ولو شاء الله ما أشركوا » (١) أي ولو شاء الله عدم شركهم على سبيل الاجبار ما أشركوا ، ولكن لم يشأ على هذا الوجه لمنافاته غرض التكليف وإنّما شاء على سبيل الاختيار ليكون لهم القدرة على الفعل والترك ، ويدلّ على هذا المعنى ما رواه الطبرسي في احتجاجه عن الرضا (ع) قال : إرادة الله ومشيئته في الطاعات الامر بها والرضا لها والمعونة عليها وإرادته ومشيئته في المعاصي النهي عنها والسخط لها والخذلان عليها ، قال السائل : فلله فيه قضاء ؟ قال : نعم ما من فعل يفعله العباد من خير أو شر الا ولله فيه قضاء ، قال السائل : ما معنى هذا القضاء قال الحكم عليهم بما يستحقونه من الثواب

«١» سورة الأنعام الآية ١٠٧

والعقاب في الدنيا والآخرة . الحديث نقل بالمعنى .

﴿ الثالث ﴾ أنّ تعلّقها بأفعاله تعالى ما مرّ وتعلّقها بأفعال عباده على سبيل التجوّز لأنّه تعالى حيث كان هو الموجد لآلاتها والقدرة عليها ، ولم يمنع منها مع قدرته على المنع فكأنّه أرادها .

﴿ الرابع ﴾ أنّ إرادته تعالى عبارة عن العلم بما في الفعل من المصلحة .

﴿ الخامس ﴾ أنّ إرادة العبد لأفعاله مخلوقة لله تعالى كما تقدّم نقله عن السيد الداماد في تفسير قوله « ع » : خلق الله المشيّة بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية ، فحيث كانت مخلوقة له تعالى فكأنّه فاعلها مجازاً وفيه من البعد مالا يخفى ، وأما رفع الاشكال من حيث القضاء والقدر فالمراد بالقدر العلم أو تقدير الموجودات ، والمراد بالقضاء في أفعالنا الحكم عليها بالثواب والعقاب كما مرّ عن الرضا « ع » وحكي عن العلامة (ره) في شرحه على التجريد أنّه قال : يطلق القضاء على الخلق والاتمام قال الله تعالى : « فقضيهنّ سبع سموات في يومين » (١) أي خلقهنّ وأتمهنّ . وعلى الحكم والايجاب كقوله تعالى : « وقضى ربّك الّا تعبدوا إلا إيّاه » (٢) أي أوجب وألزم وعلى الاعلام والاخبار كقوله تعالى : « وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب » (٣) أي اعلمناهم وأخبرناهم ، ويطلق القدر على الخلق كقوله تعالى : « وقدّر فيها أقواتها » (٤) والكتابة كقول الشاعر :

واعلم بأنّ ذا الجلال قد قدر ... في الصحف الأولى التي كان سطر

والبيان كقوله تعالى : « إلا امرأته قدّرناها من الغابرين »(٥) أي بيّنا وأخبرنا بذلك ، اذا ظهر هذا فنقول للأشعري : ما تعني بقولك أنّه تعالى قضى أعمال العباد وقدّرها إن أردت به الخلق والايجاد ، فقد بيّنا بطلانه وأنّ الأفعال

«١» سورة فصلت الآية : ١٢ .
«٢» سورة الأسراء الآية : ٢٢ .
«٣» « الاسراء « : ٤ .
«٤» سورة فصلت الآية : ١٠ .
«٥» سورة النمل الآية : ٥٧ .

مستندة الينا وإن عنى به الالزام لم يصح إلا في الواجب خاصة وإن عنى به أنه تعالى بيّنها وكتبها وعلم أنهم سيفعلونها فهو صحيح لأنه تعالى قد كتب ذلك أجمع في اللوح المحفوظ وبيّنه لملائكته ، وهذا المعنى الاخير هو المتعين للاجماع على وجوب الرضا بقضاء الله تعالى وقدره ، ولا يجوز الرضا بالكفر وغيره من القبائح ولا ينفعهم الاعتذار بوجوب الرضا به من حيث انه فعله وعدم الرضا من حيث الكسب لبطلان الكسب أولا ، وثانياً نقول : إن كان الكفر كسباً بقضائه تعالى وقدره وجب الرضا به من حيث هو كسب وهو خلاف قولكم ، وإن لم يكن بقضاء وقدر بطل اسناد الكائنات بأجمعها الى القضاء والقدر. انتهى .

وأما من حيث الاذن فقد عرفت أن معناه العلم والكتاب ما كتب في اللوح فلا إشكال ، أو المراد بالاذن الأمر بالطاعات أو رفع الموانع وبالكتاب الكتابة في الالواح السماوية وقيل المراد بالمشيّة القدرة وهي كون الفاعل بحيث إن شاء فعل ، وإن لم يشأ لم يفعل والمراد بالقدر تعلق الارادة ، وبالقضاء الايجاد ، وبالاذن رفع المانع . وبالكتاب العلم ، وبالأجل وقت حدوث الحوادث والترتيب غير مقصود إذ العلم مقدّم على الكل ، بل المقصود أن هذه الأمور مما تتوقف عليها الحوادث ويمكن حمل هذه الخصال السبع على اختلاف مراتب التقدير في الالواح السماوية والارضية أو يكون بعضها في الأمور التكوينية ، وبعضها في الاحكام التكليفية أو كلها في الأمور التكوينية والله العالم بحقيقة الحال واليه المرجع في المبدأ والمآل .

الحديث الثاني عشر

ما رويناه بالاسانيد المتقدمة ، عن ثقة الاسلام في الكافي ، عن علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن أبان عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبد الله (ع) : شاء الله وأراد ، وقدّر وقضى ، قال : نعم. قلت : وأحب ؟ قال : لا. قلت : وكيف شاء وأراد ، وقدّر وقضى ولم يحب ؟ قال . هكذا خرج الينا .

إيضاح قوله «ع» : لا. أي : لا يحب جميع ذلك فالنفي وارد على الايجاب الكلي لثبوت محبته تعالى لبعض ما قضاه وأراده وقدّره كأفعاله الصادرة عنه ، وأفعال الطاعات والعبادات الصادرة من عباده ، وقوله «ع» : «هكذا خرج الينا» اي من الوحي ومن النبي وآبائنا الطاهرين ، وفيه اعراض عن التبيين العقلي بالاكتفاء بالبيان النقلي لدقّة الجواب ، ولأنّ فهمه محتاج إلى لطف قريحة ، أو لأنّ الحكمة تقتضي عدم بيانه للسائل ، بل وقد وجّه الحديث الشريف بوجوه :

﴿الأول﴾ أن يكون المراد بالقضاء والقدر والمشيّة والارادة فيما يتعلق بأفعال العباد علمه سبحانه بوقوع الفعل وثبته في الالواح السماوية ، وشيء منها لا يصير سبباً للفعل ، بل هو تابع للفعل كالعلم ، وأما المحبة فهي عبارة عن أمره سبحانه بالشيء واثابته سبحانه عليه ، فهو لا يأمر بالمعاصي ولا يثيب عليها فصحّ اثبات القضاء وما يليه دون المحبة .

﴿الثاني﴾ أنه لما كانت المشيّة والارادة وتعلقها بايقاع الفعل من الانسان مقارناً لمحبته وشوقه وميل قلبه الى ذلك الفعل توهم السائل أنّ له سبحانه صفة زائدة

على ما ذكره وهي المحبة والشوق وميل القلب ، فأجاب (ع) بأنّه : ليس له تعالى محبته ، بل اسنادها اليه مجاز ، وهي كناية عن عدم أمره ، أو عدم نهيه ، أو ثوابه ومدحه .

﴿الثالث﴾ أنّ المشيّة والارادة والتقدير والقضاء كلها من فعل الله سبحانه ، وهي حكم الله في الاشياء على حدّ علمه بها ؛ وأما المشيء المراد والمقدّر المقضي الذي يقع في الوجود فانّه ربما يكون من فعل العبد الذي يطلبه من الله باستعداده ، وهو قد يكون محبوباً مرضياً كالطاعات ، وقد يكون مبغوضاً مسخوطاً كالكفر والمعاصي ، ولا شك انّ الحكم غير المحكوم به والمحكوم عليه ، لكونه نسبة قائمة بهما ، فلا يلزم من كون الحكم الذي من طرف الحق خيراً أن يكون المحكوم به الذي من جهة العبد خيراً ومحبوباً ، وهذا هو التحقيق في التفصي عن شبهة مشهورة ، هي أنّه قد ثبت وجوب الرضا بالقضاء ، وعدم جواز الرضا بالكفر والمعاصي ، فاذا كان الكفر والمعاصي بالقضاء فكيف التوفيق .

﴿ الرابع ﴾ أنه لا منافاة بين تعلق الارادة والمشيّة بشيء وأن لا يحبه ، لأنّ تعلق المشيّة والارادة بما لا يحبه بتعلقها بوقوع ما يتعلق به إرادة العباد بارادتهم وترتّبه عليها ، فتعلقها بالذات بكونهم قادرين مريدين لأفعالهم وترتّبها على إرادتهم وتعلقها بما هو مرادهم بالتبع شر غير محبوب له ، فانّ دخول الشرّ وما لا يحبه في متعلق إرادته بالعرض جائز فانّ كلّ من تعلّق مشيئته وإرادته بخير وعلم لزوم شرّ له شريّة لا تقاوم خيريته تعلقها بذلك الشر بالعرض وبالتبع وذلك التعلّق بالتبع لا ينافي أن يكون المريد خيّراً محضاً ، ولا يتّصف بكونه شرّيراً ومحباً للشر ، ويأتي مزيد تحقيق لذلك .

الحديث الثالث عشر

ما رويناه بأسانيدنا السالفة عن ثقة الاسلام عن علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن علي بن معبد عن واصل بن سليمان ، عن أبي عبد الله « ع » قال : سمعته يقول : امر الله ولم يشأ ، وشاء ولم يأمر ، أمر ابليس أن يسجد لآدم وشاء ان لا يسجد ، ولو شاء لسجد ، ونهى آدم عن اكل الشجرة وشاء أن يأكل منها ، ولو لم يشأ لم يأكل

بيانه ظاهر الحديث موافق لمذهب الجبرية القائلين بأنّه تعالى قد يأمر بالشيء وهو لا يريده وينهى عن الشيء وهو يريده ، وأنّه يريد كل ما يدخل في الوجود وإن كان معصية ، ولا يريد ما لا يدخل فيه وإن كان طاعة ، بناء على ما تقرّر عندهم من أنّه تعالى خالق لأفعال العباد ، فكل ما خلقه فقد أراده وكل ما لم يخلقه لم يرده ، فأمر ابليس بالسجود ولم يرده لعدم تحققه ، ونهى آدم عن الأكل وأراده لتحققه ، ولم يرد تركه لعدم تحققه ؛ وأما على مذهب العدلية القائلين أنّه تعالى كل ما يأمر به فهو يريده ، وكلّ ما ينهى عنه فهو لا يريده بل يكرهه ، وأنّه تعالى يريد كلّ ما هو خير محض وحسن وجد أو لم يوجد ، ولا يريد كلّ ما هو شرّ وقبيح كذلك ، فيحتاج تطبيقة الى توجيه يمكن بوجوه :

﴿ أحدها ﴾ أن يكون المعنى أنّ الله أمر بالأشياء على وجه الاختيار وأرادها على وجه التفويض والاختيار ، ولم يشأ تلك الاشياء مشيّة جزم ، ولم يردها إرادة قسر ، وشاء شيئاً مشيّة تكليفية ، وأراده إرادة تخييرية ، يعني أراد إيقاعه باختيار العبد ولم يأمر به على وجه القسر ، ولم يرده على وجه الجبر ؛

ثمّ أوضح ذلك (ع) بقوله : أمر ابليس أن يسجد لآدم على سبيل الاختيار ، وأراد منه السجود من غير قسر ولا إجبار ، وشاء أن لا يسجد بالجبر والقسر ، أو المعنى ولم يشأ أن يسجد مشيّة جبر ولم يرده ارادة قسر ، بقرينة قوله سابقاً : أمر الله ولم يشأ ، ولو شاء سجوده لآدم على القسر والجبر لسجد له ، لأنّ الأفعال القسرية لا تتخلف عن الفاعل القادر المختار ، ونهى آدم عن أكل الشجرة على وجه الاختيار وكره منه أكل ثمرتها من غير قسر ولااجبار ، وشاء أن يأكل منها باختياره ، أي لما شاء الاختيار له ، فكأنّه شاء ما اختاره ، أو شاء أن يكون له اختيار في أكله منها ، وأرادأن لا يكون مجبوراً في تركه ، ولو لم يشاء أن يكون له اختيار فى أكله ويكون مجبوراً على تركه لم يأكل ، لأنّ المجبور على ترك الشيء ومسلوب الاختيار في فعله لايقدر على الاتيان بذلك الشيء ، وحيث أكل علم أنّه صاحب القدرة والاختيار فيه ، وأنّه تعالى أراد أن يكون فعل العبد وتركه بقدرته حفظاً لنظام التكليف ، وتحقيقاً لمعنى الثواب والعقاب .

﴿ ثانيها ﴾ أن يكون المراد بالمشيّة العلم ، ويؤيده ما روي عن الفقه الرضوى حيث قال عليه السلام : قد شاء الله من عباده المعصية وما أراد ، وشاء الطاعة وأرادمنهم ، لأنّ المشية مشيّة الأمر ، ومشية العلم وإرادته إرادة الرضا ، وإرادة الأمر أمر بالطاعة ورضيّ بها ، وشاء المعصية يعني : علم من عباده المعصية ولم يأمرهم بها الخبر ، ويكون المعنى أنّه أمر بشيء ولم يعلم وقوع ذلك الشيء لعلمه بعدم وقوعه ، فلا يتعلق علمه بوقوعه ، وشاء يعني : علم وقوع الشيء ولم يأمر به لكونه غير مرضي له ، وقد ورد في بعض الاخبار أنّه عليه السلام سُئل عن شيء لا يعلمه الله ، فقال «ع» : إنّ الله لايعلم أنّ له شريكا .

﴿ ثالثها ﴾ أن يكون المراد بمشيّة الطاعة هداياته وألطافه الخاصة التي ليست من ضروريات التكليف وبمشيّة المعصية خذلانه وعدم فعل تلك الألطاف بالنسبة اليه وشيء منها لايوجب جبره على الفعل والترك ، ولا ينافي استحقاق الثواب والعقاب .

﴿ رابعها ﴾ أنّ معنى قوله «ع» : أمر الله ولم يشاء هو : أنّه تعالى أمر بشيء ولم يرد تعلق علمه بوقوع ذلك الشيء لعلمه بعدم وقوعه ، ومعنى قوله عليه السلام : وشاء ولم يأمر هو : أنّه أراد تعلق علمه بوقوع شيء لعلمه بوقوعه ، ولم يأمر بذلك الشيء لأنّه يكرهه .

﴿ خامسها ﴾ أنّ المراد تهيئة أسباب فعل العبد بعد إرادة العبد ذلك الفعل .

﴿ سادسها ﴾ أنّه لما اقتضت المصلحة بتكليف من علم الله منه المعصية وكلّفه مع علمه بذلك ووكله الى اختياره ، ففعل تلك المعصية فكأنّه شاء صدوره منه ، وكذا في الطاعة اذا علم صدوره منه ، فيسمى ذلك مشيئة مجازا ، وهذا مجاز شائع كما اذا أمر المولى عبده بأوامر وخيّره في ذلك ومكّنه على الفعل والترك مع علمه بأنّه لا يأتي بها فيقال له : أنت فعلت ذلك إذ كنت تعلم أنّه لا يفعل ، ومكنّته ووكلته الى نفسه .

﴿ سابعها ﴾ أن يقال المراد بالمشيّة عدم جبره على فعل الطاعة أو ترك المعصية ، وبعبارة أخرى مسمى عدم المشيّة مشية العدم وهو قريب مما قبله بل يرجع اليه

﴿ ثامنها ﴾ أنّه إسناد للفعل إلى العلة البعيدة ، فانّ العبد وقدرته وارادته لمّا كانت مخلوقة لله تعالى فهو جلّ وعلا علة بعيدة لجميع أفعاله .

﴿ تاسعها ﴾ ما تقدمت الاشارة اليه في الخبر السابق من المشيّة بالتّبع وربّما يحقق بوجه أوضح اخذاً مما حققه بعض الأفاضل في توجيه قوله «ع» : لا جبر ولا تفويض ، بل أمر بين الأمرين ، وهو أنّ فعل العبد واقع بمجموع القدرتين قدرة الله وقدرة العبد ، والعبد لا يستقلّ في إيجاد فعله بحيث لا دخل لقدرته تعالى فيه ، بمعنى أنّه أقدر العبد على فعله ، بحيث يخرج عن يده أزمّة الفعل المقدور للعبد مطلقاً ، كما ذهب اليه المفوّضة أو لا تأثير لقدرته تعالى فيه وإن كان قادراً على طاعة العاصي جبراً لعدم تعلّق إرادته بجبره في أفعاله الاختيارية كما ذهب اليه المعتزلة ، وهذا أيضاً نحو من التفويض ، وليس قدرة العبد بحيث

لا تأثير له في فعله أصلاً سواء كانت كاسبة كما ذهب اليه الأشعري ويؤل مذهبه الى الجبر ، ام لا تكون كاسبة أيضاً بمعنى أن لا يكون له قدرة واختيار أصلا بحيث لا يكون فرق بين مشي زيد وحركة المرتعش كما ذهب اليه الجبرية ، وهم جهم ابن صفوان ومن تبعه ، وهذا معنى الأمر بين الأمرين ، ولما كانت مشيئة العبد وإرادته وتأثيره في فعله جزءاً خيراً للعلة التامة وإنما يكون تحقق الفعل والترك مع وجود ذلك التأثير وعدمه فينتفي صدور القبيح عنه تعالى ، بل إنما يتحقق بالمشيئة والارادة الحادثة بالتأثير من العبد الذي هو متمم للعلة التامة ، ومع عدم تأثير العبد والكف عنه بارادته واختياره لا يتحقق فعله بمجرد مشيئة الله سبحانه وإرادته وقدرته إذا لم يتحقق مشيئة وإرادة وتعلق إرادة منه تعالى بذلك الفعل مجرداً عن تأثير العبد فحينئذٍ الفعل لا سيما القبيح مستند الى العبد ، ولما كان مراده تعالى من إقداره العبد في فعله وتمكينه له فيه صدور الأفعال عنه باختياره وإرادته اذا لم يكن مانع أي فعل أراد واختارمن الايمان والكفر والطاعة والمعصية ولم يرد منه خصوص شيءمن الطاعة والمعصية ، ولم يردجبره في أفعاله ليصح تكليفه لأجل المصلحة المقتضية له وكلفه بعد ذلك الاقدار باعلامه بمصالح أفعاله ومفاسدها في صورة الامر والنهي لأنهما منه تعالى من قبيل أمر الطبيب للمريض بشرب الدواء النافع ونهيه عن أكل الغذاء الضار ، فمن صدور الكفر والعصيان عن العبد بارادته المؤثرة واستحقاقه بذلك العقاب لا يلزم أن يكون العبد غالباً عليه تعالى ، ولا يلزم عجزه تعالى كما لا يلزم غلبة المريض على الطبيب ، ولا عجز الطبيب إذا خالفه المريض وهلك ، ولا يلزم أن يكون في ملكه أمر لا يكون بمشية الله تعالى وإرادته ، ولا يلزم الظلم في عقابه لأنه فعل القبيح بارادته المؤثرة وطبيعة ذلك الفعل توجب أن يستحق فاعله العقاب ، ولما كان مع ذلك الاعلام من الأمر والنهي بواسطة الحجج عليهم السلام اللطف والتوفيق في الخيرات والطاعات من الله جل ذكره ، فما فعل الانسان من حسنة فالاولى أن يسند وينسب فعلها إليه تعالى لأنه مع اقداره وتمكينه له وتوفيقه للحسنات أعلمه بمصالح الاتيان بالحسنات ومضار تركها ،

والكف عنها بأوامره ، وما فعله من سيئة فمن نفسه لأنه مع ذلك أعلمه بمفاسد الاتيان بالسيئات ومنافع الكف عنها بنواهيه وهذا من قبيل إطاعة الطبيب ومخالفته فأنه من أطاعه وبرء من المرض يقال : عالجه الطبيب ، ومن خالفه وهلك يقال : أهلك نفسه بمخالفته للطبيب : وهذا تحقيق لطيف تنحل به شبهة الجبر والاختيار ، ويتضح به معنى الامر بين الامرين ، وحينئذٍ فمعنى قوله أمر الله ولم يشأ أنه أعلم العباد وأخبرهم بالافعال النافعة لهم كالايمان والطاعة ، ولم يشأ صدور خصوص تلك الافعال عنهم كيف ولو شاء ولم يصدر عن بعضهم لزم عجزه تعالى ومغلوبيته تعالى عن ذلك علواً كبيراً بل إنما شاء صدور الافعال عنهم بقدرتهم واختيارهم أي فعل أرادوه فما شاء الله كان ومعنى قوله : شاء ولم يأمر أنه : شاء صدور الافعال عن العباد باختيارهم أي فعل أرادوه ، ولم يأمر بكل ، أرادوا بل نهاهم عن بعضه وأعلمهم بمضرته كالكفر والعصيان فقوله : امر إبليس أن يسجد لآدم أي أعلمه بأن سجوده لآدم نافع له ، وكفه عنه مضر له ، وشاء أن لا يسجد يعنى لم يشأ خصوص السجود ولو شاء خصوص السجود منه لسجد لاستحالة عجزه تعالى وغلبة ابليس عليه ، بل إنما شاء صدور أيهما كان من السجود وتركه أي كفه بارادته واختياره ، ولم يسجد إبليس أي كف عن السجود بارادته فهو تعالى لاجل ذلك شاء كفه ، ولما كان الكف أنما يتحقق بمشيئة إبليس وإرادته المؤثرة وهي جزء أخير للعلة التامة فلذا يستحق إبليس الذم والعقاب . والقبح صادر عنه لا عن الله تعالى ، وكذلك الكلام في نهي آدم عن أكل الشجرة .

أقول : وهذا يرجع الى ما سبق وذكرناه لما فيه من زيادة الايضاح ومايتحل به معنى الأمر بين الامرين .

﴿ عاشرها ﴾ حملها على التقية لكونها موافقة لأصول الجبرية وأكثر المخالفين منهم ؛ ويؤيده ما رواه الصدوق في العيون والتوحيد باسناده عن الحسين بن خالد قال : قلت للرضا « ع » : يا بن رسول الله إن الناس ينسبونا الى القول بالتشبيه والجبر لما روي من الأخبار في ذلك عن آبائك الأئمة عليهم السلام ، فقال « ع » :

يا بن خالد اخبرني عن الأخبار التي رويت عن آبائي الأئمة في التشبيه أكثر أم الاخبار التي رويت عن النبي (ص) في ذلك ؟ فقلت بل ما روي عن النبي (ص) في ذلك أكثر ، قال : فليقولوا إنّ رسول الله (ص) كان يقول بالتشبيه والجبر ، إذاً قلت له انهم يقولون : انّ رسول الله لم يقل من ذلك شيئاً ، وانما روي عليه قال : فليقولوا في آبائي عليهم السلام انهم لم يقولوا من ذلك شيئاً ، وإنّما روي عليهم ، ثمّ قال « ع » : مَنْ قال بالتشبيه والجبر فهو كافر مشرك ، ونحن منه بُراء في الدنيا والآخرة ، يا بن خالد انما وضع الاخبار عنّا في التشبيه والجبر الغلاة الذين صغّروا عظمة الله ، فمن أحبّهم فقد أبغضنا ، ومن أبغضهم فقد أحبّنا . الخبر .

الحديث الرابع عشر

ما رويناه بالاسناد عن شيخنا المتقدم عن علي بن ابراهيم عن المختار بن محمد الهمداني ومحمد بن الحسن وعبد الله بن الحسن العلوي جميعاً عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن (ع) قال : ان لله ارادتين ومشيّتين ، ارادة حتم ، وارادة عزم ، ينهى وهو يشاء ، ويأمر وهو لايشاء ، أو ما رأيت انه نهى آدم وزوجته ان يأكلا من الشجرة وشاء ذلك ، ولو لم يشاء أن يأكلا لما غلبت مشيّتهما مشيّة الله تعالى وامر ابراهيم ان يذبح اسحاق ولم يشأ ان يذبحه ، ولو شاء ان يذبحه لما غلبت مشيّة ابراهيم مشيّة الله ، ورواه الصدوق في التوحيد الا انه قال وامر ابراهيم بذبح ابنه وشاء ان لا يذبحه

بيانه الكلام في هذا الخبر كالذي قبله ، أي أنّه تعالى نهاهما عن أكل الشجرة وشاء ذلك ، أي أكلهما منها باعتبار أنّه لم يجبرهما على الترك ، ولو لم يشأ أن يأكلا بجبره لهما على المنهي عنه ومشيئته لتركه حتما لما غلبت مشيتهما للأكل مشيّة الله تعالى لكونهما مجبورين مقهورين فلا يمكنهما الاتيان بفعل فضلا عن أن تغلب مشيّتهما مشيّة القاهر ، وباقي الوجوه السابقة تجري هنا. وقال الصدوق بعد إيراد هذا الخبر : إنّ الله تعالى نهى آدم وزوجته عن أن يأكلا من الشجرة . وقد علم أنهما يأكلان منها ، لكنه عز وجل شاء أن لا يحول بينهما وبين الأكل منها بالجبر والقدرة كما منعهما من الأكل منها بالنهي والزجر ، فهذا معنى مشيّته فيهما ولو شاء عزّ وجل منعهما من الأكل بالجبر ثمّ أكلا منها لكانت مشيّتهما قد غلبت مشيّة الله كما قال العالم تعالى الله عن العجز علواً كبيراً . انتهى .

تنبيه

قوله عليه السلام : لما غلبت مشيّة ابراهيم مشيّة الله ربما ينافي ظاهر الادلة العقلية والنقلية الدالة على عصمة الانبياء وأنهم لا يشاؤن الا ما شاء الله ، ويمكن الجواب بأنّ المراد بمشيّة ابراهيم « ع » محبته الطبيعية لبقاء ولده وذلك لا ينافي ارادة الطاعة من نفسه والعزم عليها والتسليم لأمر الله حسبما دلّت عليه الآية بقوله : « فلما أسلما وتلّه للجبين ، ونا ديناه أن يا ابراهيم قد صدّقت الرؤيا » (١) وإلّا فحاشا الخليل أن يشاء إلا ما شاء خليله .

تبصرة

ظاهر الحديث برواية ثقة الاسلام أنّ الذبيح اسحاق بن سارة وقد حكي اتفاق أهل الكتابين على ذلك وذهاب بعض العامة اليه وقليل من أصحابنا ، وروى الكليني في باب حج ابراهيم من الكافي رواية أخرى تمنع من ذلك ، فلعله قائل بذلك أو مائل اليه ، والمشهور بين أصحابنا رواية وقولاً أنّ الذبيح اسماعيل وهو الذى دلّت عليه أكثر الاخبار ، ورواه الصدوق في العيون ومعاني الاخبار ، ويمكن حمل هذا الخبر على التقية ، أو يُجمع بينه وبينها بأنه عليه السلام أمر أولاً بذبح اسحاق ثمّ نسخ وأُمر بذبح اسماعيل والاقدام على الذبح وفعل مقدّماته إنما وقع فيه .

---

(١) سورة الصافات الآية : ١٠٣ ، ١٠٤ .

الحديث الخامس عشر

ما رويناه بالأسانيد المتقدمة عن رئيس المحدّثين محمد بن بابويه في كتاب التوحيد عن أبيه عن علي بن ابراهيم بن هاشم عن أبيه ، عن علي بن معبد ، عن درست بن أبي منصور عن فضيل بن يسار قال : سمعت أباعبد الله « ع » يقول : شاء وأراد ولم يحبّ ولم يرض ، شاء أن لا يكون شيء إلا بعلمه ، وأراد مثل ذلك ، ولم يحبّ أن يُقال له : ثالث ثلاثة ، ولم يرض لعباده الكفر .

إيضاح قوله عليه السلام شاء أن لا يكون شيء إلا بعلمه ، وأراد أي : أنه شاء بالمشيّة الحتميّة وأراد بالأرادة الجزمية ، أن لا يكون شيء إلا بعلمه وعلى طباق ما في علمه بالنظام الاعلى ، وما هو الخير والأصلح ولوازمها ، وهذا هو أحد المعاني لتعلق مشيّته وإرادته بكلّ شيء خيراً كان أو شرّاً ، ولم يحبّ الشرور اللازمة التابعة للخير والاصلح كأن يُقال : ثالث ثلاثة وأن يكفر به ولم يرض بهما ، أو أنّ المعنى أنه تعالى لم يحبّ ولم يرض أي لم يأمر بهما بل جعلهما منهيّاً عنهما ، ولم يجعلهما بحيث يترتب عليهما النفع بل بحيث يترتب عليهما الضرر ، والمحبة في حق العبد ميل النفس وسكونه بالنسبة الى موافقه وملائمه عند تصوّر كونه موافقاً وملائماً له ، وهذا مستلزم لارادته إيّاه ، ولما كانت هذه المحبة ممتنعة في حقه تعالى أريد به لازمها .

تبصرة

كشف قوله « ع » ولم يرض لعباده الكفر قيل فيه ردّ على الأشاعرة حيث قالوا : إنه تعالى أراد الكفر من الكافر وأراد أن يقال له ثالث ثلاثة بناءً على

ما تقرّر عندهم من أنه تعالى أراد كلّ ماله حظ من الوجود واذا أرادها فقد أحبها ورضيها لأنّ حبّه تعالى للشيء ورضاءه عبارة عن الارادة ، كما صرّحوا به في كتبهم وصرّح به أصحابنا ، ومن ثمّ قال ابن القيّم الحنبلي وابن هشام على ما نقل عنهما شارح كشف الحق : انّ هؤلاء الاشاعرة يقولون انّ كل ما شاء الله وقضى فقد أحبّه ورضيه ؛ ولما رأى جماعة المتأخرين منهم شناعة هذا القول وقبحه حاولوا التحرز عنه ، فقال بعضهم : إرادته تعالى لجميع الاشياء حتى الكفر وغيره عبارة عن تقديرها وتقديره للكفر لا يوجب أن يحبّه ويرضاه ، وقال صاحب المواقف : الرضا عبارة عن ترك الاعراض والله يريد الكفر للكافر ويعرض عنه ويؤاخذه به ، ويؤيّده أنّ العبد لا يريد الآلام والامراض وليس مأموراً بارادتها وهو مأمور بترك الاعراض عنها .

والجواب عن الأول : أنّ الارادة لم تجيء لغة ولا عرفا ، بمعنى التقدير ولم يصطلح عليه سوى هذا القائل ، ولهذا لم يتمسكوا في دفع هذه الشناعة العظيمة عن أنفسهم بهذا القول ، مع أنه لا ينفعهم أصلاً لأنّ أفعال العباد كلها مخلوقة له تعالى عندهم ولا معنى لخلق الفاعل المختار لها بدون إرادتها فالقبح بحاله .

والجواب عن الثاني بوجوه :

﴿ الأول ﴾ أنه لم يثبت في اللغة ولا في العرف : أنّ الرضا عبارة عن ترك الاعراض ، بل الثابت فيهما أنه : عبارة عن الارادة ، وبذلك يشعر كلام ابن القيم في شرح منازل السائرين وكلام الآبي في كتاب : (إكمال الاكمال) وكلام بعض شرّاح (نهج البلاغة) حيث قال : المحبة إرادة هي مبدأ فعل ، وأمّا محبته تعالى للشيء هي إرادته ، والرضا قريب من المحبة ويشبه أن يكون أعمّ منها لأنّ كلّ محبّ راض بما أحبه ، ولا ينعكس ، وقد قيل أنّ الرضا على ما يقتضيه القرآن مستلزم للارادة أو إرادة مخصوصة ، ولعلّ تلك الارادة المخصوصة هي التي ذهب اليها بعض الأصحاب من أنّ الرضا إرادة متعلقة بالامور الحسنة من حيث هي كذلك .

﴿ الثاني ﴾ أنّ إرادة الكفر من الشخص والاعتراض عليه قبيح بحسب العقل فلا يصح اسناده اليه تعالى .

﴿ الثالث ﴾ أنّ ترك الاعتراض متحقق فى المباحات والمكروهات ، ولا يقال أنه تعالى راضٍ عن العباد بفعلها .

﴿ الرابع ﴾ أنّ التأييد المذكور في محل المنع ، لأنّ رضاء العبد بالآلام عبارة عن إرادتها ترجيحاً لارادته تعالى على إرادة نفسه وترك الاعتراض تابع لتلك الارادة والله العالم .

الحديث السادس عشر

ما رويناه بالاسانيد السالفة عن رئيس المحدثين محمد بن بابويه في الخصال عن القطان وعلي بن احمد بن موسى عن زكريا القطان عن ابن حبيب عن أبي بهلول عن أبي معاوية الضرير عن الأعمش عن جعفر بن محمد (ع) قال ابن حبيب وحدثني عبد الله بن محمد بن ناظويه عن علي بن عبدالمؤمن الزعفراني عن مسلم بن خالد الزنجي عن جعفر بن محمد (ع) عن أبيه عن جده ، قال ابن حبيب وحدثني الحسن بن سنان عن أبيه عن محمد بن خالد البرقي عن مسلم بن خالد عن جعفر بن محمد « ع » قالوا : كلهم ثلاثة عشر صنفاً ، وقال تميم ستة عشر صنفاً من أمة جدى « ع » لا يحبّونا ولا يحببونا إلى الناس ، ويبغضونا ولا يتولونا ، ويخذّلون الناس عنّا ، فهم أعداؤنا حقاً ، لهم نار جهنم ولهم عذاب الحريق ، قال : قلت : بيّنهم لي يا أبة وقاك الله شرّهم ، قال : الزايد في خلقة فلا ترى أحداً من الناس فى خلقه زيادة إلا وجدته لنا مناصباً ، ولم تجده لنا مواليا ، والناقص الخلقة من الرجال

فلا ترى لله عزّ وجل خلقا ناقص الخلقة إلا وجدت في قلبه علينا غِلاً والاعور باليمين للولادة فلا ترى لله خلقا ولد أعور اليمين إلا كانَ لنا محاربا ، ولأعدائنا مسالماً ، والغِربيب من الرجال فلا ترى لله عزّ وجل غربيباً ، وهو الذي قد طال عمره فلم يبيضّ شعره وترى لحيته مثل حنك الغراب إلا كان علينا مواليا ولأعدائنا مكاثراً . والحلكوك من الرجال فلا ترى منهم أحداً إلا كان لنا شتّاما ولأعدائنا مداحاً . والأقرع من الرجال فلا ترى رجلا به قرع إلا وجدته همازاً لمازاً مشاءً بالنميمة علينا ، والمفصص بالخضرة من الرجال فلا ترى منهم أحداً ـ وهم كثيرون ـ إلا وجدته يلقانا بوجه ويستدبرنا بآخر ، يبتغي لنا الغوائل . والمنبوذ من الرجال فلاتلق منهم أحداً إلا وجدته لنا عدوّاً مضلّاً مبيناً . والابرص من الرجال فلا تلق منهم أحداً إلا وجدته يرصد لنا المراصد ويقعد لنا ولشيعتنا مقعداً ليضلنا بزعمه عن سواء السبيل . والمجذوم وهم حصب جهنم هم لها واردون . والمنكوح فلا ترى منهم أحداً إلا وجدته يتغنّى بهجائنا ويؤلّب علينا . وأهل مدينة تدعى سجستان هم لنا أهل عداوة ونصب ، وهم شر الخلق والخليقة ، عليهم من العذاب ما على فرعون وهامان وقارون . وأهل مدينة تدعى الريّ هم أعداء الله وأعداء رسوله ، وأعداء أهل بيته ، يرون حرب أهل بيت رسول الله جهاراً ، ومالهم مغنما ، فلهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا والآخرة ، ولهم عذاب مقيم . وأهل مدينة تدعى الموصل هم شرّ من على وجه الأرض . وأهل مدينة تسمى الزوراء تبنى في آخر الزمان ، يستشفون بدمائنا ، ويتقرّبون ببغضنا يوالون في عداوتنا ، ويرون حربنا فرضاً وقتالنا حتما ، يابني فاحذر هؤلاء ثم احذرهم فانه لا يخلو اثنان منهم بأحد من أهلك إلا همّوا بقتله .

واللفظ لتميم من أول الحديث إلى آخره .

توضيح قيل معنى « مولّباً » أي : يجمع الناس علينا بالعداوة والظلم ، و « الحلكوك » بالضم والفتح : شديد السواد . و « المفصص بالخضرة » : هو الذي تكون عينه زرقاء كالفص ، والفص أيضاً : حدقة العين وفي بعض النسخ بالضادين المعجمتين وهو تصحيف . و « المنبوذ » : ولد الزنا . و « الزوراء » : هي بغداد ، ولعله قد سقط أحد الستة عشر من النساخ أو الرواة ثمّ أنّ الصدوق روى نحو هذه الأخبار جملة بهذا المضمون وتطبيقها على طريقة أهل العدل بعد تسليم صحة صدورها لا يخلو من اشكال ، ومع ذلك فهي مخالفة للوجدان ، لأنّ كثيراً من الأفراد المذكورين من كمّل المؤمنين ، وهم في غاية الصلاح والورع والتقوى ، وكثيراً من البلدان المذكورة أهلها مؤمنون موالون لأهل البيت مبغضون لأعدائهم .

ويمكن أن يقال : انّ الحديث محمول على الغالب ، وانّ بعض البلدان كالري يكون هذا لبيان حالهم في تلك الازمان لا لبيان حالهم إلى يوم القيامة ، وأما الاشكال في أنّ هؤلاء إذا كانوا قد خلقوا هكذا وما صدر عنهم لازم من خلقتهم فأي تقصير لهم ، ويكون تعذيبهم وعقابهم خلاف العدل ، فيمكن رفعه بأنّ الله سبحانه وتعالى لمّا علم انهم يكونون أشراراً باختيارهم خلقهم بهذه الصفات ، وجعلهم من أهل تلك البلدان من غير أن يكون لتلك الأحوال مدخل في أعمالهم ، أو المراد : أنهم في درجة ناقصة من الكمال ، غير قابلين لمعالي الفضائل والكمالات من غير أن يكونوا مجبورين على القبائح والسيئات ، ويمكن إجراء بعض الوجوه المتقدمة في « الطينة » هنا ، والله العالم بحقائق الأحوال .

الحديث السابع عشر

ما رويناه بأسانيدنا المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن محمد رفعه عن شعيب العقرقوفي ، عن أبي بصير قال : كنت بين يدي أبي عبد الله عليه السلام جالساً وقد سأله سائل فقال : جُعلت فداك يا بن رسول الله من أين لحق الشقاء أهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم ؟ فقال أبو عبد الله «ع» : أيها السائل حُكم الله عزّ وجل لا يقوم له أحد من خلقه بحقه فلما حكم بذلك وهب لأهل محبّته القوة على معرفته ، ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم أهله ، ووهب لأهل المعصية القوة على معصيته لسبق علمه فيهم ، ومنعهم إطاقة القبول منه ، فوافقوا ما سبق لهم في علمه ، ولم يقدروا أن يأتوا حالاً تنجيهم من عذابه ، لأنّ علمه أولى بحقيقة التصديق ، وهو معنى : شاء ما شاء وهو سرّه .

وهذا الخبر من غوامض الأخبار ، ويحتاج في تطبيقه على قواعد العدلية وأصول الامامية إلى نوع تكلف .

وقد روى الصدوق هذا الخبر بعينه بهذا الاسناد عن الكليني هكذا : من أين لحق الشقاء أهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم ، فقال عليه السلام : أيّها السائل عَلِمَ الله عزّ وجل ألّا يقوم أحد من خلقه بحقّه ، فلما علم بذلك وهب لاهل محبته القوّة على معرفته ، ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم أهله ، ووهب لأهل المعصية القوّة على معصيتهم ، لسبق علمه فيهم ، ولم يمنعهم اطاقة القبول منه ، لأنّ علمه أولى بحقيقة التصديق فوافقوا ما سبق لهم

في علمه وان قدروا أن يأتوا خلالا تنجيهم من معصيته ، وهو معنى شاء ما شاء وهو سرّه . انتهى .

وهو أقلّ اشكالا وأظهر انطباقاً على مذهب العدلية إلّا أن أمره عجيب ، فان الموجود في الكافي كما نقلنا ، ولعلّ النسخة التي كانت عنده هكذا ، ولا يخلو من غرابة أيضاً لتطابق النسخ الموجودة في أيدينا على ما ذكرت ، أو ظنّ أنّه رحمه الله غيّره ليطابق مذهب العدلية أغرب أيضاً .

وكيف كان فلا بدّ من توجيه الحديث الاول فنقول : إنّ سؤال السائل يحتمل أن يكون المقصود منه : انّ العلم لما كان تابعاً للمعلوم كيف تقدّم عليه ؟ وتوهّم أنّه يجب تأخره عن المعلوم ، وجوابه حينئذ وإن كان ظاهراً وهو : أن تابعيّته لا تستدعي تأخُّره عنه بحسب الزمان ، إلا أنّه عليه السلام لم يُجب عنه لقصور فهم السائل . ويحتمل أنّ غرض السائل معرفة حقيقة علمه تعالى أنّه إمّا حصولي أو حضوريّ . فان كان حصولياً لحصول الصورة لا تتصوّر في حقه تعالى وإن كان حضورياً فهو إنّما يكون بعد وجود المعلوم ، ولما كانت هذه المسألة من أدقّ المسائل ، وقد تحيّرت فيها عقول الحكماء والمتكلمين ، ودهشت فيها أفهام الفحول العارفين ، ولم يعرف حقيقة ذلك من عدى الأئمة الطاهرين . فأجابه « ع » بأنّ هذا من الغوامض ، وسبيل المتشرعين فيه وفي أمثاله التسليم جملة ، وعدم الخوض فيه تفصيلاً والنهي عن التفكير في حقيقته ، إذ كما يمتنع إدراك حقيقة ذاته تعالى فكذا يمتنع إدراك كنه صفاته . ويحتمل -- وهو الأظهر — أن يكون غرض السائل السؤال عن سبب أصل السعادة والشقاوة وصيرورة بعض الخلق كفاراً وبعضهم مؤمنين ، وفرقة فساقا وأخرى صالحين ، ولما كان هذا من غوامض مسائل القضاء والقدر ، الذي لا تدركه عقول البشر ، أجابه عليه السلام : بأنّ حكم الله لا يقوم له — أي : لمعرفته وأسراره — أحد من خلقه بحقه ، أي : بحق الحكم أو بحقّ القيام . كما قال أمير المؤمنين عليه السلام — وقد سأله سائل عن القدر — فقال : بحر عميق فلا تلجه . ثمّ سأله ثانية فقال : طريق مظلم فلا تسلكه . ثمّ

سأله ثالثة فقال : سرّ الله فلا تتكلفه . ثمّ قال عليه السلام : فاما حكم ذلك وهب لأهل محبته ، أي : للذين علم أنهم سيصبرون على طاعته ، ويقومون على أمره ونهيه ، ويسلكون باختيارهم سبيل محبته ، والاضافة يحتمل أن تكون إلى الفاعل أو إلى المفعول ، أي : الذين أحبّهم لعلمه بأنّهم يطيعونه ، أو الذين يحبّون القوّة على معرفته ، ولعلّ المراد بهذه القوّة هي الملكة الراسخة التي يقتدر بها على الطاعات بسهولة وإقبال ، وإلا فالقوّة التي هي عبارة عما يصلح للتأثير ، ويمكن ارتباطه بالفعل لا اختصاص لها بهم ، ووضع عنهم ثقل العمل بالتوفيقات والهدايات والألطاف الخاصة بحقيقة ما هم أهله من الاتيان بالطاعات والاجتناب عن المنهيات ، فالقوة والاعانة منه تعالى لطفاً وإكراما ، والفعل منهم على سبيل الاختيار ، ووهب لأهل المعصية ، لعلّ الهبة هنا على سبيل التهكم ، أو يقال إعطاء أصل القوّة لطف ورحمة ، وباستعمال العبد إيّاها في المعصية تصير شراً ، وأنّهم لما كانوا طالبين للمعصية راغبين فيها ، فكأنّهم سألوا ذلك ووهبهم القوة على معصيتهم ، وفي إضافة المحبة والمعرفة اليه تعالى والمعصية اليهم لطف واضح ، وإشارة إلى أنّ المعرفة والمحبّة لما كانت من ألطافه تعالى وهداياته وجب أن تضاف اليه ، والمعصية لما كانت من مقتضيات نفوسهم وجب أن تضاف اليهم ، والمراد بمعصيتهم : المعصية التي يفعلونها بإرادتهم واختيارهم لسبق علمه فيهم بما يصيرون اليه من المعصية والمخالفة إذ علمَ تعالى أنّ التكليف لا يتمّ إلا باعطاء الآلة وإلا لكانوا مجبورين على الترك ، ومنعهم إطاقة القبول منه في الطاعات وسلوك سبيل الخير ، والظاهر أنّ (منع) مصدر مضاف إلى الفاعل عطف على ضمير (فيهم) وإعادة حرف الجر غير لازمة كما عليه جملة من محققي النحويين ، ووجد في القرآن المبين كقوله تعالى : « واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام » «١» فيمن قرأ بالجرّ ، أي ولسبق علمه في منعهم أنفسهم لطاقة القبول ، ويحتمل أن يكون عطفاً على السبق ، وتكون اللام فيها لام العاقبة ، كما في قوله تعالى : « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم

---

(١) سورة النساء الآية : ١ .

عدواً » «١» أي وهب تعالى لهم القوّة مع أنّه كان يعلم عدم إطاعتهم ، وتصييرهم أنفسهم بحيث كأنّهم لا يطيقون القبول منه ، ويحتمل أن يكون منعهم بصيغة الماضي ، ويكون المراد ترك الالطاف الخاصة ، فلما لم يلطف تعالى بهم فكأنّه منعهم القبول ، كما في قوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم » «٢» والمقصود أنّه تعالى سلب منهم الالطاف الخاصة والتوفيق والاعانة بسبب ابطالهم الاستعدادالفطري لاطاقة القبول منه ، وإفسادهم القوّة المعدّة لقبول الطاعة ، ولا يلزم من ذلك جبر ولا ظلم ، لأنّ الجبر انّما يلزم لو لم يهب لهم القوّة على الطاعة ، وإطاقة القبول ، والظلم إنّما هو وضع الشيء في غير موضعه ، وهم بسبب ذلك الابطال والاستعداد خرجوا عن استحقاق الاعانة والتوفيق ، فواقعوا بالقاف والعين ، وفي بعض النسخ بالفاء والقاف ماسبق لهم في علمه تعالى من المعاصي الموجبةلعذابهم ، ولم يقدروا قدرة تامّة بسهولة كما كانت للفريق الأوّل عند الألطاف الخاصة أن يأتوا حالا تنجيهم من عذابه لأنّ علمه أولى بحقيقة التصديق أي إنّما صاروا كذلك لأنّ علمه تعالى لا يتخلّف ، لا لأنّ العلم علّة ، بل لأنّ علمه سبحانه لا محالة يكون موافقاً للمعلوم ، وهو معنى شاء ما شاء وهو سره أي : معنى مشيّة الله وسرّها ، هو هذا المعنى أي : علمه معالتوفيق لقوم ، ومع الخذلان لآخرين على وجه لا يصير شيء منهما سبباً للاجبار على الطّاعة أو المعصية .

وقال المحدّث الكاشاني في الوافي بعد هذا الحديث ما لفظه : يمكن الاشارة الى سرّ ذلك لأهله من المتعمّقين وإن كان الظاهريّون بمعزل عن فهمه ونيله ، بأن يقال : لما كان الخلق هم المعلومون لله سبحانه وهو العالم بهم والمعلوم يعطي العالم ويجعله بحيث يدرك ما هو عليه في نفسه ولا أثر للعلم في المعلوم بأن يحدث فيه ما لا يكون فيحدّ ذاته ، بل هيتابع للمعلوم ، والحكم علىالمعلوم تابع له ، فلا حكم من العالم على المعلوم ، الا بالمعلوم ، وبما يقتضيه بحسب استعداده الكلي

---

(١) سورة القصص الآية : ٨ .

(٢) سورة البقرة الآية : ٧ .

والجزئي ، فما قدّر سبحانه على العبد الكفر والعصيان من نفسه ، بل اقتضاه اعيانهم وطلبهم بالسنة استعداداتهم أن يجعلهم كافراً أو عاصياً كما يطلب عين الصورة الكلّية الحكم عليها بالنجاسة العينيّة ، فما كانوا في علم الله سبحانه ظهروا به فى وجوداتهم العينية فليس للحق إلا إفاضة الوجود عليهم ، والحكم لهم وعليهم فلا يحمدوا إلا أنفسهم ولا يذمّوا إلا أنفسهم ، ولا يبقى للحق إلا حمد إفاضة الوجود ، لأن ذلك له لا لهم ، فلذلك قال : « ما يبدّل القول لدي وما أنا بظلّام للعبيد » «١» أي ما قدرّت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثمّ طالبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به ، بل ما عاملناهم إلّا بما علمناهم ، وما علمناهم إلا بما أعطونا من نفوسهم مما هم عليه ، فان كان ظلماً فهم الظالمون ، ولذلك قال : « ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » .

وفى الحديث : من وجد خيراً فليحمد الله ، ومن وجد غير ذلك فلايلومن الا نفسه ، فان قلت : فما فائدة قوله سبحانه : « فلو شاء لهدا كم أجمعين » «٢» قلنا : « لو » حرف امتناع لامتناع الشرط فما شاء الا ما هو الامر اليه ، ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل وأيّ الحكمين المعقولين وقع فهو الذّي عليه الممكن في حال ثبوته في العلم ، فمشيّة أحديّة التعلّق وهي نسبة تابعة للعلم ، والعلم نسبة تابعة للمعلوم ، والمعلوم أنت وأحوالك ، فعدم المشيّة معللّ بعدم اعطاء أعيانهم هداية الجميع ، لتفاوت استعداداتهم ، وعدم قبول بعضها للهداية ، وذلك لأنّ الاختيار فى حقّ الحقّ تعارضه وحدانيّة المشيئة ، فنسبته الى الحقّ من حيث ما هو الممكن عليه لا من حيث ما هو الحق عليه ، قال تعالى : « ولكن حقّ القول مني » «٣» وقال : « أفمن حقّت عليه كلمة العذاب » وقال : « ما يبدّل القول لدّي » فهذا هو الذي يليق بجناب الحقّ والذي يرجع

---

(١) سورة ق الآية : ٢٩ .
(٢) سورة الانعام الآية : ١٤٩ .
(٣) سورة حم السجدة الآية : ١٣

الى السكون : « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها » «١» فما شاء فانّ الممكن قابل للهداية والضّلال من حيث ما هو قابل فهو موضع الانقسام ، وفى نفس الامر ليس للحق فيه الا أمر واحد ، فان قلت : حقايق المخلوقات واستعداداتها فائضة من الحق سبحانه فهو جعلها كذلك قلنا الحقايق غير مجعولة ، بل هي صورة علمية للاسماء الالهية ، وإنّما المجعول وجوداتهم في الاعيان ، والوجودات تابعة للحقائق ، ولنقبض عنان القلم عن أمثال هذه الأسرار فانها من جملة أسرار القدر المنهي عن افشائها ولله الحمد . انتهى .

أقول : ليته رحمه الله أمسك عنان القلم من أول الأمر فانه وإنْ دقق إلّا أنّ هذا مسلك صعب سالكه على خطر عظيم وقد ادعى ما يخالف البرهان وظاهر الكتاب والسنّة ، والذي ينبغي لأمثالنا الاذعان والتسليم ، وعدم الفحص عن هذه الدقائق وإيكال علمها إلى الله وأنبيائه وأوليائه .

---

(١) سورة حم السجدة الآية : ١٣ .

الحديث الثامن عشر

ما رويناه بالأسانيد السابقة ، عن شيخنا المقدم ، عن محمد بن اسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله خلق السعادة والشقاوة قبل أن يخلق خلقه ، فمن خلقه الله سعيداً لم يبغضه أبداً ، وإن عمل شراً ابغض عمله ولم يبغضه وإن كان شقياً لم يحبه أبداً وإن عمل صالحاً أحبّ عمله وأبغضه لما يصير اليه فإذا أحب الله شيئاً لم يبغضه ابداً وإذا أبغض شيئاً لم يحبّه أبداً

بيانه تطبيق هذا الحديث على قواعد العدلية وأصول الامامية يقتضي أن يحمل الخلق في خلق السعادة والشقاء على الخلق التقديري لا التكويني ، والخلق الثاني في قوله : قبل أن يخلق خلقه ، على الخلق التكويني الموجود في الخارج ، والسعادة قد تطلق على ما يوجب دخول الجنّة والراحة الأبدية ، واللذات الدائمة ضد الشقاوة التي هي ما يوجب دخول النار والعقوبات الأبديّة والآلام الدائمة ، وقد تطلق السعادة على كون خاتمة الأعمال بالخير ، والشقاوة على كون خاتمة الاعمال بالشر ، والمراد والله أعلم ، أنّ الله قدّرها بتقدير التكاليف الموجبة لها ، أو كتب في الألواح السماوية كون فلان من أهل الجنّه ، وفلان من أهل النار موافقاً لعلمه سبحانه التابع لما يختارونه بعد وجودهم وتكليفهم بارادتهم واختيارهم ، والمراد بالخلق ثانياً الايجاد في الخارج ، فمن خلقه الله سعيداً أي علمه وقدّره سعيداً ، وخلقه عالماً بأنه سيكون سعيداً لم يبغضه أي : لم يعاقبه أبداً ، ويحتمل أنّ النفي متوّجه إلى القيد ، وإن عمل شراً بمقتضى ما فيه من القوة الداعية إلى الشرّ ، أبغض عمله أي : ذمّ فعله ، وحكم بأنّ هذا الفعل مما يستحقّ به العقاب ، ولم يبغض الفاعل ، ولم يحكم بأنّه مستحقّ للعقاب لعلمه تعالى بأنّه يوفّق للتوبة أو تمحى

ذنوبه بالآلام والمصائب والمحن والهموم والغموم ، وإن كان شقياً في علمه تعالى ، بأن يعلم أنّه يموت على الكفر والضلال لم يحبّه أبداً ، أي : لا يحكم بأنّه من أهل الجنّة ولا يثني عليه لما يعلم من عاقبته وسوء خاتمته باختياره ، وإن عمل صالحاً لما فيه من تلك القوة الداعية إلى الاصلاح أحبّ عمله ، وحكم بأنْ هذا العمل مما يستحق عامله الثواب إن لم يعمل مايحبطه أو يزيله من الكفر وغيره ، وربما كافأه بالاحسان والانعام في الدنيا ليرد عليه خالياً عمّا يوجب الدخول فى الجنّة ، وأبغضه أي : الفاعل ، وحكم بأنّه من أهل النار لما يعلم من اختياره أخيراً الكفروالطغيان وسوء الخاتمة فاذا أحبّ الله شيئاً سواء كان شخصاً أو عملاً لم يبغضه أبداً ، وكذا العكس بالمعنى الذي ذكر للحب والبغض .

فائدة

في السّر في اختلاف الناس في السّعادة والشقاوة

قال المحدّث الكاشاني : السر في تفاوت النفوس في الخير والشر ، واختلافها في السعادة والشقاوة : هو اختلاف الاستعدادات وتنوّع الحقائق ، فانْ المواد السفليّة بحسب الخلقة والماهية متباينة فى اللطافة والكثافة ، وأمزجتها مختلفة في القرب والبعد من الاعتدال الحقيقي والأرواح الانسيّة التي بازائها مختلفة بحسب الفطرة الأولى في الصفاء والكدورة والقوة والضعف ، مترتبة فى درجات القرب والبعد من الله تعالى لما تقرّر وتحقق أنّ بازاء كلّ مادة ما يناسبها من الصور ، فأجود الكمالات لأتمّ الاستعدادات وأخسّها لأنقصها كما أشير اليه بقوله « ع » : الناس معادن كمعادن الذهب والفضة ، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام ، فلا يمكن لشيء من المخلوقات أن يظهر فى الوجود ذاتاً وصفة وفعلاً إلّا بقدر خصوصية قابليته واستعداده الذاتي ، ووجه آخر وهو أنّه قد ثبت أنّ لله عزّ وجل صفات وأسماء متقابلة هي من أوصاف الكمال ونعوت الجلال ، ولها مظاهر متباينة بها يظهر أثر تلك الأسماء ، فكلّ إسم من الاسماء يوجب تعلّق إرادته سبحانه وقدرته إلى إيجاد مخلوق يدلّ عليه من حيث اتصافه بتلك الصفة ، فلذلك اقتضت رحمة الله عزّ وجل إيجاد المخلوقات كلها لتكون مظاهر لأسمائه الحسنى ومجالي لصفاته العليا مثلا

لمّا كان قهّاراً أوجد المظاهر القهرية التي لا يترتب عليها إلا أثر القهر من الجحيم وساكنيه والزقوم ومتناوليه ، ولما كان عفوّاً أوجد مجالي للعفو والغفران يظهر فيها آثار رحمته ، وقس على هذا ، فالملائكة ومن ضاهاهم من الأخيار وأهل الجنّة مظاهر اللطف ، والشياطين ومن والاهم من الأشرار وأهل النار مظاهر القهر ، ومنها تظهر السعادة والشقاوة ؛ فمنهم شقي وسعيد فظهر أن لا وجه لاسناد الظلم والقبائح إلى الله تعالى ، لأنّ هذا الترتيب والتميز من وقوع فريق في طريق اللطف ، وآخر في طريق القهر من ضروريات الوجود والايجاد ، ومن مقتضيات الحكمة والعدالة ، ومن هنا قال بعض العلماء : ليت شعري لِمَ لا يُنسب الظلم إلى الملك المجُازي حيث يجعل بعض من تحت تصرّفه وزيراً قريباً ، وبعضهم كنّاساً بعيداً لأنّ كلاً منها من ضروريات مملكته ، وينسب الظلم إلى الله تعالى في تخصيص كلّ من عبيده بما خصص ، مع أنّ كلاً منهما ضروري في مقامه . انتهى كلامه رحمه الله .

تبصرة

في السرّ في اختلاف الناس في السعادة والشقاوة

قال المحقق المازندراني بعد الحديث المذكور : الانسان عبارة عن مجموع الجوهرين ، النفس والبدن ، ولكلّ واحد منهما طريقان : طريق الخير ، وطريق الشر ، فطريق الخير للأول : العقائد الصحيحة والأخلاق المرضية ، وللثاني هي : الأعمال الحسنة ، وطريق الشرّ للأول هي : العقائد الباطلة والأخلاق الرذلة ، وللثاني هي : الأعمال القبيحة ، فان استقام هذان الجوهران في شخص دائماً كما في الأنبياء والأوصياء كان سعيداً مطلقاً محبوباً لله تعالى دائماً غير مبغوض أبداً ، وإن لم يستقم شيء منهما أبداً كان شقياً مطلقاً مبغوضاً أبداً غير محبوب أصلا ، وإن استقام الأول دائماً دون الثاني كان هو محبوباً دائماً غير مبغوض أبداً لأنّ الجوهر الأول أولى بالحقيقة الانسانية ، بل هو الانسان حقيقة ، وكان عمله مبغوضاً ، وإن استقام الثاني دائماً دون الأول كان هو مبغوضاً وعمله محبوباً ، وإن استقام كلّ واحد منهما في وقت دون آخر يعتبر حاله في الخاتمة ، فان استقاما

أو استقام الأول وحده كان هو عندالله محبوباً ، وكان عمله مبغوضاً ، وإن استقام الثاني أو لم يستقم شيء منهما كان هو عند الله مبغوضاً ، وكان عمله محبوباً وكلما كان العمل وحده مبغوضاً أمكن أن تتداركه التوبة أو المصيبة أوالبرزخيّة أوالشفاعة أو العفو ، ومما ذكرنا ظهر أنّ الكافر الذي يؤمن محبوب له تعالى في علم الغيب والمؤمن الذي يكفر مبغوض أبداً ، لا يقال : هذا ينافي قوله تعالى : ﴿ لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة ﴾ «١» فانّ هؤلاء كانوا محبوبين لله تعالى ، لأنّ الرضا عنهم يوجب المحبّة ثم صار بعضهم مبغوضاً بالنفاق في حال حياته صلى الله عليه وآله ، وبعضهم بالخلاف بعده ، لأنّا نقول : الرضا متعلق بالمؤمنين ، وكون هؤلاء من المؤمنين عند المبايعة ممنوع ، وعلى تقدير التسليم كان الرضا مشروطاً بالوفاء وعدم النكث كما يدلّ عليه قوله تعالى : ﴿ فمن نَكَثَ فإنّما يَنكثُ عَلى نَفسهِ ﴾ «٢» وهؤلاء لما نكثوا عُلمَ أنّهم فقدوا شروط المحبّة . انتهى كلامه رفع مقامه .

---

(١) سورة الفتح الآية : ١٨ .

(٢) سورة الفتح الآية : ١٠ .

الحديث التاسع عشر

ما روينا بالأسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي وعن الصدوق عن العدة عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن ابن محبوب وعلي بن الحسين عن معاوية بن وهب قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : ان مما أوحى الله عزّ وجل الى موسى (ع) وأنزل عليه في التوراة أني أنا الله لا اله الا أنا خلقت الخلق وخلقت الخير وأجريته على يدي من أحب ، فطوبى لمن أجريته على يديه ، وأنا الله لا اله الا انا خلقت الخلق ، وخلقت الشر واجريته على يدي من اريد ، فويل لمن اجريته على يديه .

وعن محمد بن مسلم في الحسن قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : إنّ في بعض ما انزل الله من كتبه : اني انا الله لا اله الا انا خلقت الخير وخلقت الشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل ، لمن اجريت على يديه الشر ، وويل لمن قال : كيف ذا وكيف ذا ، وعن الصادق (ع) قال : قال الله عز وجل انا الله لا اله الا انا خالق الخير والشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير ، وويل لمن اجريت على يديه الشر ، وويل لمن يقول كيف ذا وكيف ذا . قال يونس : يعني من ينكر هذا لا من يتفقّه فيه .

كشف وايضاح الخير والشر تارة يطلقان على الطاعة والمعصية وتارة على أسبابهما ودواعيهما ، وأخرى على المخلوقات النافعة كالحبوب والثمار والحيوانات المأكولة والمخلوقات الضارة كالسموم والحيات والعقارب ، ومرة على النعم والبلايا ، والأشاعرة على أنّ جميع ما ذكر من فعل الله تعالى لظواهر كثير من الآيات والأخبار ، وما ورد أنّه خالق الخير والشر ، وهذه الأخبار

الثلاثة ظاهرها ذلك ، والمعتزلة خالفوهم في أفعال العباد واستدلوا على ذلك ببراهين عقلية ونقلية ليس هنا موضع ذكرها ، إذا عرفت هذا فانطباق هذه الأخبار على مذهب العدلية يمكن بتوجيهات .

﴿ أحدها ﴾ أن تحمل على التقية لموافقتها العامة .

﴿ ثانيها ﴾ أن يكون المراد بالخير والشر المخلوق له تعالى ما لا يلايم الطبع ، وإن كان مشتملا على مصلحة كخلق الحيوانات الموذية والعقاقير المرة لاما كان مستلزماً للفساد ولم يكن فيه مصلحة أصلا فانه منفي عنه تعالى عقلا ونقلا ، ولهذا ذهب الحكماء الى أن كل ما يمكن صدوره من الحكيم إما أن يكون كله خيراً او كله شراً أو بعضه خيراً وبعضه شراً ، فان كان كله خيراً وجب عليه تعالى خلقه وإن كان كله شراً لم يجُز خلقه ، وإن كان بعضه خيراً وبعضه شراً ، فاما أن يكون خيره أكثر من شره فهو واجب على الله خلقه أيضاً ، وإن كان شره أكثرمن خيره ، أوكانامتساويين لم يجزخلقه ، ومانرى من الموذيات فيالعالم فخيرها أكثر من شرها .

﴿ ثالثها ﴾ ما حكي عن بعض شارحي نهج البلاغة حيث جمع بين ما روي في دعاء التوجه : الخير في يديك ، والشر ليس اليك . وبين ماروي في بعض الأدعية : اللهم أنت خالق الخير والشر . بأن المراد بالأول أن الأفعال التي فعلها الله وأمر بها حسنة كلها ، وليست القبائح من أفعاله تعالى ، ولا من أوامره ومعنى الثاني أنه تعالى خالق الجنة والنار .

﴿ رابعها ﴾ أن المراد بالخلق هو التقدير ، والله سبحانه وتعالى هو المقدر لجميع الأشياء المبين لحدودها ونهاياتها حتى الخير والشر .

﴿ خامسها ﴾ أن المراد بالخير والشر الآلات والأسباب التي بها يتيسر فعل الخير والشر ، كما أنه سبحانه خلق الخمر وخلق في الناس القدرة على شربها .

﴿ سادسها ﴾ أن الخير والشر كناية عن أنهما يحصلان بتوفيقه وخذلانه ، فكأنه خلقهما .

﴿ سابعها ﴾ أنّ المراد بالخير والشر النعم والبلايا ، أو المراد بخلقهما خلق من يعلم أنه يكون باختياره مختاراً للخير أومختاراً للشرّ ، ثمّ إنّ غرض يونس (ره) أنّ الويل لمن أنكر كون خالق الخير والشر هوالله تعالى بتفقهه وعلمه اتكالاعلى عقله ، وأما من سأل عن عالم وغرضه الاستفهام ، أو اتضاح الأمر ، أو يخطر بباله من غير شك له ، أو يؤمن به مجملا وهو متحير في معناه ، معترف بجهل مغزاه لقصور فهمه وعقله عن إدراكه فلا يشمله التهديد والوعيد ، ولا ويل له والله العالم .

الحديث العشرون

ما رويناه بالاسانيد السالفة عن جملة من مشايخنا الاعلام ، وفضلائنا الكرام ، ومنهم ثقة الاسلام وعلم الأعلام في الكافي ، ورئيس المحدثين محمد ابن بابويه في كتاب التوحيد بأسانيد عديدة ، وفي عيون الاخبار بطرق متعددة ، وأحمد بن أبي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج ، والكراجكي في كنز الفوائد وغيرهم في غيرها بطرق عديدة ، ومتون سديدة ، ففي العيون والتوحيد عن الدقاق علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق عن محمد بن الحسن الطائي عن سهل بن زياد عن علي بن جعفر الكوفي ، عن علي بن محمد الهادي (ع) ، عن آبائه عن الحسين بن علي أمير المؤمنين (ع) ، وعن محمد بن عمر الحافظ البغدادي عن اسحق بن جعفر العلوي عن أبيه عن سليمان بن محمد القرشي ، عن اسماعيل ابن ابي زياد ، عن الصادق (ع) عن ابيه عن جده ، عن ابيه ، وعن محمد

ابن ابراهيم بن اسحق الفارسي ، عن احمد بن محمد بن رميح النسوي ، عن عبدالعزيز بن اسحق بن جعفر ، عن عبدالوهاب بن عيسى المروزي ، عن الحسن ابن علي بن محمد البلوي ، عن محمد بن عبدالله بن نجيح ، عن ابيه ، عن جعفر ابن محمد ، عن ابيه ، عن جده ، عن ابيه ، وعن احمد ابن الحسن القطان ، عن الحسن بن علي البلوي ، عن محمد بن زكريا الجوهري ، عن العباس بن بكار الضبي ، عن ابي بكر الهذلي ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، وفي الاحتجاج رواه عن العسكري في رسالته الى اهل الاهواز وفي كنز الفوائد عن المفيد ، عن محمد ابن عمر الحافظ ، عن اسحق ابن جعفر العلوي ، عن ابي جعفر محمد بن علي ، عن سليمان بن محمد القرشي ، عن السكوني عن الصادق ، عن ابيه عن جده (ع) والكليني عن علي بن محمد ، عن سهل بن زياد واسحق بن محمد وغيرها رفعوه واللفظ هنا للكليني قال : كان امير المؤمنين عليه السلام جالساً بالكوفة بعدمنصرفه من صفين اذ اقبل شيخ فجثى بين يديه ثم قال : ياامير المؤمنين اخبرنا عن مسيرنا الى اهل الشام ابقضاء الله وقدره ؟ فقال امير المؤمنين عليه السلام اجل يا شيخ ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد الا بقضاء من الله وقدره ، فقال له الشيخ : عندالله احتسب عنائي ياامير المؤمنين ، فقال له : مه ياشيخ فوالله لقد عظّم الله لكم الاجر في مسيركم وانتم سائرون ، وفي مقامكم وانتم مقيمون ، وفي منصرفكم وانتم منصرفون ، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ، ولا اليه مضطرين ، فقال له الشيخ وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين ، وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا ؟ فقال له : وتظن انه قضاء حتم وقدر لازم ، انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر والنهي والزجر من الله ، وسقط معنى الوعد والوعيد ، فلم تكن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن ،

ولكان المحسن أولى بالعقوبة من المذنب ، تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان وخصماء الرحمن ، وحزب الشيطان ، وقدريّة هذه الامة ، ومجوسها ، ان الله تبارك وتعالى كلّف تخييراً ونهى تحذيراً ، واعطى على القليل كثيراً ، ولم يُعص مغلوباً ، ولم يُطع مكرهاً ، ولم يملك مفوضاً ، ولم يخلق السموات والأرض ومابينهما باطلا ، ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثاً : « ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار » (١) فانشأ الشيخ يقول :

أنت الامام الذي نرجوا بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا
اوضحت من أمرنا ما كان ملتبساً جزاك ربك بالاحسان احسانا

وزاد في التوحيد والعيون :

فليس معذرة في فعل فاحشة قد كنت راكبها فسقاً وعصيانا
لا لا ولا قائلاً ناهيه اوقعه فيها عبدت اذاً ياقوم شيطانا
ولا أحب ولا شاء الفسوق ولا قتل الولي له ظلماً وعدوانا
أنى يحب وقد صحّت عزيمته ذو العرش اعلن ذاك الله اعلانا

وفي بعض روايات العيون والتوحيد فقال له الشيخ ياأمير المؤمنين فما القضاء والقدر اللذان ساقانا ، وما هبطنا وادياً ولا علونا تلعة الا بهما ؟ فقال امير المؤمنين عليه السلام الأمر من الله والحكم ثمّ تلا هذه الآية : « وقضى ربك الّا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا » (٢) أي امر ربك الا تعبدوا الا اياه .

وفي الاحتجاج قال : وروي أنّ الرجل قال : فما القضاء والقدر اللذان ذكرت يامير المؤمنين ؟ قال : الأمر بالطاعة ، والنهي عن المعصية ، والتمكين من

---

(١) سورة ص الآية : ٢٧ .
(٢) سورة الأسراء الآية : ٢٢ .

فعل الحسنة وترك المعصية والمعونة على القرب اليه ، والخذلان لمن عصاه ، والوعد والوعيد والترغيب والترهيب كل ذلك قضاه الله فى افعالنا ، وقدره لاعمالنا ، اما غير ذلك فلا تظنه فان الظن له محبط للاعمال ، فقال الرجل : فرجت عني يا امير المؤمنين فرج الله عنك .

ايضاح وتحقيق « صِفّين » كـ « سِجّين » : إسم موضع قريب (الرقة) بشاطيء الفرات ، كانت به الواقعة العظمى بين معاوية وأمير المؤمنين عليه السلام. و « جثى » كـ « دعى » و « رمى » ، يجثو جثياً وجثواً بضمها : جلس على ركبتيه ، أو قام على أطراف أصابعه . « تلعة » : هي ما ارتفع من الارض. و « بطن واد » : هو ما انخفض من الأرض. « عند الله احتسب عنائي » العناء بالفتح والمدّ : التعب والنصب ، ويحتمل أن يكون استفهاما إنكاريا أي : كيف احتسب أمر مشقتي عند الله وقد كنت مجبوراً في فعلي ، ويحتمل الاخبار أي لا استحق شيئاً بهذا الفعل ، إذ لا معنى لأجر شخص بفعل غيره ، ولعلّ الله يعطيني بفضله من غير استحقاق للتفضل ، ويؤيّده أنّ في بعض الروايات بعده ؛ ولا أرى لي فى ذلك أجراً ، فردّ عليه عليه السلام ، وذكر أنه ليس قضاء حتما يبلغ حدّ الاكراه والاضطرار ، وقال له : مه. أي : أسكت واكفف نفسك عن هذا الكلام .

وفي العيون : مهلاً يا شيخ لقد عظم الله لكم الأجر في مسيركم. مصدر ميمي بمعنى : السير ، وكذا المقام والمنصرف ؛ ويحتمل كونها اسم زمان أو مكان وأكّده عليه السلام بالقسم مع أنه صادق مصدّق لمطابقته مقتضى الحال ، فانّ المقام مقام إنكار كما عرفت ، أو استعظام ، وقوله عليه السلام : وأنتم سائرون ومقيمون ، أي : بازاء العدوّ بصفين. ومنصرفون ، أي : راجعون ، تصريح بنسبة تلك الافعال إلى قدرتهم المؤثرة « ولم تكونوا فى شيء من حالاتكم » من السير والاقامة والانصراف مكرهين كما زعمته الجبريّة الصرفة ، ولا إليه مضطرّين كما زعمته الأشاعرة واثبتوا الكسب كما سيأتي إنشاء الله فيكون الاكراه أشد من

الاضطرار ، ولما توهّم السائل من الجوابين التدافع والتنافي قال : وكيف ... الخ؟ فأجابه عليه السلام وقال : و « تظنّ » ، وهو عطف على مقدّر مستفهم عنه أي : أظننت قبل الجواب وتظنّ الآن أنّه كان قضاء حتما محكما مبرما موجباً بحيث لا يكون في وسع العبد خلافه ، ولا مدخل لاختيار العبد وإرادته فيه ، « وقدراً لازما » لا اختيار في متعلقه ولا قدرة على فعله وتركه ، بل المراد بهذا القضاء والقدر المتعلقين بأفعال العباد الأمر والنهي ، وبيان حسن الأفعال وقبحها ومباحها وحرامها وفرضها ونفلها ، أو العلم بها ، أو الثبت في الألواح السماوية ، وشيء منها لا يصير سبباً للجبر والاضطرار ، ثمّ أبطل مذهب الجبريّة والاشاعرة بقوله : « إنّه لو كان كذلك أي : قضاءاً حتما وقدراً لازما لـ « بطل الثواب والعقاب » المترتبان على الطاعات والمعاصي التابعين للاختيار دون الاجبار « والأمر والنهي » إذ طلب الفعل والترك متفرعان على الاختيار ولا يتصوّران مع الاجبار ، فانّ من طلب الطيران من الانسان وعدم الاحراق من النار عدّ سفيهاً جاهلا تعالى الله عن ذلك ، والزجر من الله ببلاياه النازلة على العصاة بعصيانهم وأحكامه تعالى في القصاص والحدود ونحو ذلك لأن زجره تعالى للعبد إنما يتصوّر إذا كان العبد قادراً مختاراً والمفروض خلافه ألا ترى أنك لو زجرت الاعمى عن الابصار نسبت إلى السفه ، وسقط الوعد على الثواب والوعيد على العقاب المقصود منهما اتيان الحسنات وترك السيّئات ، إذ ذلك لا يعقل من المجبور في أفعاله ، فالوعد والوعيد سفه وعبث تعالى الله عنهما ، وأيضاً على هذا التقدير تكون جميع القبائح مستندة إليه تعالى ، ولو جاز ذلك جاز أن يخلف الوعد والوعيد ويكرم العاصي ويعاقب المطيع ، ويكذب في الاخبار بأحوال الآخرة ويصدق الكاذب باظهار المعجزة على يده تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً ثمّ أكّده بقوله عليه السلام ، فلم تكن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن إذ لا معنى لتوجّه اللوم والمدح اليهما مع صدور الذنب والاحسان من غيرهما — كما حكي أنه قال عدليٌّ لجبريّ : إنكم إذا ناظرتم أهل العدل قلتم : بالقدر ، وإذا دخل أحدكم منزله ترك ذلك لأجل فَلْس ، قال : وكيف ذاك؟ قال : إذا كسرت

جاريته كوزاً يسوى فلساً ضربها وشتمها ونسي مذهبه .

وحكي عن سلام القاري أنّه صعد المنارة فأشرف على بيته ، فرأى غلامه يفجر بجاريته ، فبادر بضربها ، فقال الغلام : القضاء والقدر ساقانا ، فقال : لعلمك بالقضاء والقدرأحبّ إلي من كل شيء . أنت حرّ لوجه الله .

ورأى شيخ باصبهان منهم رجلا يفجر بأهله فجعل يضرب امرأته وهي تقول : القضاء والقدر ، فقال : يا عدوة الله أتزنين وتعتذرين بمثل هذا ؟ فقالت : أوَ تركت السنّة وأخذت مذهب ابن عباد الرافضي ، فتنبّه وألقى السوط وقبّل ما بين عينيها واعتذراليها وقال : أنت سنّية حقاً وجعل لها كرامة على ذلك . ويأتي كثير من حكاياتهم في مقام أليق إنشاء الله — ولكان المذنب أولى بالاحسان من المحسن ، ولكان المحسن أولى بالعقوبة من المذنب .

وفي رواية الأصبغ بن نباته عن أمير المؤمنين عليه السلام التي نقلها العلامة في شرح التجريد هكذا : ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء ولا المسيء أولى بالذم من المحسن ، وفي الاحتجاج على ما في البحار : ولا كان المحسن أولى بثواب الاحسان من المذنب ، ولاالمذنب أولى بعقوبة الذنب من المحسن ، وهاتان الروايتان أظهر معنىً من رواية الكافي والتوحيد والعيون ، إذ العبد إذا كان مسلوب الاختيار كان المحسن والمسيء متساويين في عدم القدرة وعدم استناد أفعالها اليهما فلا يكون الأول أولى بالمدح من الثاني ، ولا الثاني أولى بالذم من الأول ، بل لهما رتبة التساوي في المدح والذم . وأما على الرواية السابقة ففيه اشكال لأنهما إذا كانا متساويين فكيف يوصف المذنب بأنه أولى بالاحسان من المحسن والمحسن أولى بالعقوبة من المذنب ، ويمكن توجيهه بوجوه :

﴿ أحدها ﴾ أنّه تعالى لما أجبر المذنب على القبائح بزعمهم والقبائح من حيث هي لذّات حاضرة إحسان وأجبر المحسن على الطاعات ، والطاعات من حيث هي مشقة عقوبة حاضرة والعقاب والأمر والنهي ، والزجر والوعد والوعيد ، ولم يبق حينئذ إلا الاحسان والعقوبة الدنيوية فيكون المذنب في الدنيا كالسلطان القاهر

الصحيح الذي يكون في غاية التنعم ويأتي بكل ما يشتهيه من الشرب والزنا والقتل والقذف وأخذ أموال الناس وغير ذلك ، وليس له مشقة التكاليف الشرعية ، والمحسن كالفقير المريض الذي يكون دائماً في التعب والنصب من التكاليف الشرعية من الاتيان بالمأمورات والانتهاء عن المنهيات ، ومن قلة المؤنة وتحصيل المعيشة من الحلال في غاية المشقة فحينئذ الاحسان الواقع للمذنب أكثر مما وقع للمحسن فهو أولى بالاحسان من المحسن ، والعقوبة الواقعة على المحسن أكثر مما وقع على المذنب فهو أولى بالعقوبة من المذنب .

﴿ ثانيها ﴾ أن يكون المعنى أنه لو فرض جريان المدح والذم واستحقاقهما واستحقاق الاحسان والاثابة والعقوبة وترتبها على الافعال الاضطرارية الخارجة عن القدرة والاختيار لكان المذنب أولى بالاحسان من المحسن وبالعكس ، لأن في عقوبة المسيء على ذلك التقدير جمع بين الزامه بالسيئة القبيحة عقلاً ، وجعله مورداً لملامة العقلاء وعقوبته عليها ، وكل منهما إضرار وإزراء به ، وفي إثابة المحسن جمع بين إلزامه بالحسنة الممدوحة عقلاً ، ويصير بذلك ممدوحا عند العقلاء وإثابته عليها ، وكل منهما نفع وإحسان إليه ، وفي خلاف ذلك يكون لكل منهما نفع وضرر ، وهذا بالعدل أقرب ، وذلك بخلافه أشبه .

﴿ ثالثها ﴾ أن المعصية راحة حاضرة ، والطاعة مشقة ظاهرة ، وجبرهما على ذلك إما لأجل القابلية أو لأنه يفعل ما يشاء ولا يقبح منه شيء ، وعلى التقديرين تلزم الأولوية المذكورة ، أما على الأول فلأن الذات غير متغيرة في النشأتين فيلزم أن تكون ذات المذنب أولى بالراحة والاحسان دائماً ، وذات المحسن أولى بالمشقة والعقوبة دائماً ، ليصل إلى كل واحد ما عود به وما هو به أليق ، وأما على الثاني فلأن الأصل بقاء ما كان على ما كان فيلزم أن يحسن إلى المذنب ويثيبه فيحصل له الربح في الدارين ويتخلص من المشقة في الكونين وأن يعاقب المحسن فيحصل له مع المشقة الحاضرة المشقة في الآخرة .

﴿ رابعها ﴾ أن المذنب لصدور القبائح والسيئات منه متألم منكسر البال

لظنه أنها وقعت منه باختياره ، وقد كانت بجبر جابر وقهر قاهر فيستحق الاحسان وإنّ المحسن لفرحه بصدور الحسنات منه وزعمه أنه قد فعلها بالاختيار أولى بالعقوبة من المذنب .

﴿ خامسها ﴾ ما قاله المحدّث الكاشاني في « الوافي » قال : إنما كان المذنب أولى بالاحسان لأنه لا يرضى بالذنب كما يدلّ عليه جبره عليه ، فجبره عليه يستدعي إحساناً في مقابلته ، والمحسن أولى بالعقوبة لأنه لا يرضى بالاحسان لدلالة الجبر عليه ، ومن لا يرضى بالاحسان أولى بالعقوبة من الذي يرضى به . وفيه تأمل

« تلك مقالة اخوان عبدة الأوثان » ، أي أشباههم لأنّ عبدة الأوثان الذين كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وآله بعضهم كان يقول بنفي الحشر والنشر والثواب والعقاب ، وبعضهم كان يقول بالجبر كما حكى الله تعالى عنهم بقوله : ﴿ وإذا فعلوا فاحشةً قالوا وَجدْنا عليها آباءنا والله أمرنا بها ﴾ « ١ » أي جعلنا الله مجبورين عليها ، وقوله تعالى : ﴿ وقالَ الذينَ أشركوا لوشاء الله ماعبدنا من دونه من شيء ﴾ « ٢ » وقيل : إنما كانوا إخوانهم لأنّ القول بما يستلزم بطلان الثواب والعقاب في حكم القول بلازمه والقول ببطلان الثواب والعقاب قول عبدة الأوثان وخصماء الرحمن فيه وجوه :

﴿ الأول ﴾ أنّهم نسبوا اليه سبحانه ما لا يليق بجنابه من الظلم والجور وأيّة خصومة وعداوة تكون أشدّ من ذلك .

﴿ الثاني ﴾ أنّ إنكار الامر والنهي إنكار للتكليف ، والمنكرون للتكليف خصماء المكلِف الآمر الناهي .

﴿ الثالث ﴾ أنّه لما نسب سبحانه في آيات كثيرة أفعال العباد اليهم وصرّح في كثير منها ببراءته تعالى من القبائح والظلم كقوله تعالى : ﴿ إنّ الله لا يغفر أن

(١) سورة الاعراف الآية : ٢٨ .
(٢) سورة النحل الآية : ٥ .

يشرك به ﴾ ﴿ إن الله لا يأمر بالفحشاء ﴾ « ١ » ﴿ إنّ الله لا يظلم مثقال ذرة ﴾ « ٢ » ﴿ وما أنا بظلام للعبيد ﴾ « ٣ » وهؤلاء يقولون نحن براء من القبائح وأنت تفعلها ، فلامخاصمة أعظم من ذلك وحزب الشيطان لأنه لعنه الله أشعري الأصول حنفي الفروع والدليل على ذلك كتاب الله تعالى القاطع فقد قال : « فبما أغويتني » فنسب الاغواء إلى الله تعالى ، وهومذهب الاشاعرة القائلين : الخير والشروالهداية والاضلال من الله ، وقال : ﴿ خلقتني من نار وخلقته من طين ﴾ « ٤ » وعمل بالقياس ، أو لأنه ـ لعنه الله ـ لما كان يبعثهم على تلك العقايد الفاسدة والمذاهب الكاسدة ، وتابعوه في ذلك كانوا من حزبه أو أنه لما لزمهم الامر والنهي والتكليف فيجوز لهم حينئذ متابعة الشيطان في كلّ ما يدعوهم إليه ، وقدرية هذه الأمة ومجوسها إشارة للحديث المستفيض عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم المتفق عليه : القدرية مجوس هذه الأمة ووجه تسميتها بالمجوس مشاركتها في سلب الفعل عن العبد فانّ المجوس يسندون الخيرات إلى الله والشرورإلى إبليس ، وفي هذا الحديث دلالة على أنّ المجبّرة هم القدرية ولاخلاف بين الأمة في أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذمّ القدريّة لكن كلّ من الجبريّة والتفويضية يصمون خصومهم بها ، وفي أخبارنا أطلقت عليها ، وإن كان على التفويضية أكثر ويحتمل أن يكون تشبيههم بالمجوس لأنّ مذهب المجوس أنّ الله تعالى يخلق فعله ثمّ يتبرأ منه كما خلق إبليس وتبرأمنه ولأنّ المجوس قالوا : إنّ نكاح الامهات والاخوات بقضاء الله وقدره وإرادته ووافقهم المجبّرة حيث قالوا : إنّ نكاح المجوس لأمهاتهم واخواتهم بقضاء الله وقدره وإرادته ، ولأنّ المجوس قالوا : إنّ القادر على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس والمجبّرة قالوا : إنّ القدرة موجبة للفعل غير متقدمة عليه ، فانّ الانسان القادر على الخير لا يقدر على ضدّه وبالعكس ؛ ويحتمل أن يعطف خصماء الرحمن على عبدة الأوثان فالمراد بهم المعتزلة المفوّضة أي الأشاعرة الجبريّة اخوان المفوّضة

---

(١) سورة الاعراف الآية : ٢٧ . (٢) سورة النساء الآية : ٤٠ .
(٣) سورة ق الآية : ٢٩ . (٤) سورة الاعراف الآية : ١١ .

الذين هم خصماء الرحمن لأنّهم يدّعون استقلال قدرتهم في مقابلة قدرة الرحمن فانّهم يفعلون ما يريدون بلا مشاركة لله في أعمالهم بالتوفيق والخذلان والاخوّة بينهما باعتبار أنّ كلاً منهما على طرف خارج عن الحق الذي هو بينهما وهو الامر بين الامرين فهما يشتركان في البطلان كما أنّ المؤمنين اخوة لاشتراكهما في الحق ، وعلى هذا يكون قوله: وحزب الشيطان ، وقوله : قدريّة هذه الأمة وقوله : مجوسها كلها معطوفات على (العبدة) لا الاخوان ، وتكون أوصافاً للمفوّضة لا الجبريّة ، ويكون الحديث مشتملا على نفي طرفي الافراط والتفريط معاً إلا أنه لا يخلو من بعد، إنّ الله كلّف تخييراً أي أمر عباده مع جعله لهم مخيرين بين الفعل والترك باعطاء القدرة لهم على الاتيان بما شاؤا منهما من غير إكراه ولا إجبار، ونهى تحذيراً لا إجباراً بل طلباً لاحترازهم عن فعل المنهي عنه من دون إكراه على الترك وأعطى على القليل من العمل كثيراً من الثواب ترغيباً للطاعة وترك المعصية ولم يعص على البناء للمفعول مغلوباً ، أي لم يقع العصيان منه عن طاعته بمغلوبيته من العبد بل بما فيه من الحكمة من عدم إكراهه وإجباره أو لا يقع العصيان عن طاعته بمغلوبية العاصي فانّه لا عصيان مع عدم الاختيار. ولم يطع مكرهاً — بكسر الراء — : إسم فاعل أي لم تقع طاعته باكراهه المطيع على الطاعة ، وربما يقرأ على صيغة المفعول فيكون رداً على المفوّضة أيضاً لانه إذا استقلّ العبد ولم يكن لتوفيقه تعالى مدخل في ذلك فكأنّه سبحانه يكره فيه ، ويمكن أن يقرأ الفعلان على بناء الفاعل ويكون الفاعل المطيع والعاصي وهو بعيد ، ولم يملك مفوّضاً — بكسر الواو — إسم فاعل من التفويض ، وفيه ردّ على المفوّضة وبذلك يمكن قراءته على بناء التفعيل ويكون مفعوله القدرة والارادة والاختيار أو على بناء الافعال بمعنى إعطاء السلطنة مفوّضاً اليهم بحيث لم يحصرهم بالامر والنهي أولم يكن له مدخل في أفعالهم بالتوفيق والخذلان ولم يخلق السماوات والارض وما بينهما باطلاً ، فيه إشارة إلى قوله تعالى : وماخلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ؛ أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض ، أم

نجعل المتقين كالفجار ﴾ « ١ » وهذا إما ردٌّ على عبدة الأوثان المذكورين سابقاً بتقريب ذكر إخوانهم أو على المجبّرة ، إذ الجبر يستلزم بطلان الثواب والعقاب والتكليف المستلزم لكون خلق السماوات والارض ومابينهما عبثاً وباطلاً وعلى المفوّضة أيضاً لأنّ التفويض على أكثر الوجوه التي تأتي إنشاء الله ينافي غرض الايجاد ، وكون بعثة الانبياء والرسل مع الجبر باطلاً ظاهر ، بل مع التفويض على بعض الوجوه ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثاً ، وفيه إشارة إلى مفسدة أخرى وهي أنّه لو تحقق الجبر لكان إرسال الرسل وتبشيرهم وإنذارهم عبثاً ، لأنّ الغرض من ذلك هو الاخبار بالاحكام وإظهار مناهج الحلال والحرام والتقريب بالطاعة والتبعيد عن المعصية ، ومع الاجبار لا فائدة في الاخبار والاظهار ولا نفع في التبشير والانذار ، وما لا فائدة فيه فهو لغو وعبث ، ثمّ اقتبس (ع) من القرآن فقال عليه السلام : « ذلك أي ظنّ أن القضاء كان حتما والقدر لازما ظنّ الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار .

---

(١) سورة ص الآية : ٢٧ ، ٢٨ .

الحديث الحادي والعشرون

ما رويناه بالأسانيد المتقدمة عن جملة من علمائنا الاعلام وفضلائنا الكرام المعوّل عليهم في النقض والابرام، ومنهم ثقة الاسلام في الكافي ورئيس المحدثين محمد بن بابويه ورئيس الملة المفيد وشيخ الطائفة وعلم الهدى وغيرهم بأسانيد معتبرة عديدة ، ومتون منقّحة سديدة عن الباقر (ع) والصادق (ع) وأبي الحسن الثالث (ع) وغيرهم من الأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين أنهم قالوا لا جبر ولا تفويض ، بل أمر بين أمرين .

وهذا الخبر كاد أن يكون متواتراً وصدوره عن أهل البيت (ع) مقطوع به وفي بعض الأخبار : القدر بدل التفويض كما في الكافي عن الصادق (ع) والباقر عليه السلام وقد سئلا هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة؟ قالا : نعم أوسع ما بين السماء والأرض وعن الصادق عليه السلام وقد سئل عن الجبر والقدر فقال : لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق التي بينهما لا يعلمها الا العالم او من علّمها اياه العالم وفي بعض الأخبار نفي الجبر والاستطاعة ، وكيف كان فتحقيق الكلام في هذا المقام وبيان ما فيه من نقض وإبرام على وجه أنيق وطرز رشيق تهشّ إليه الطباع السليمة ، وتلتذّ به الأفهام المستقيمة يقتضي بسطه في مقامات :

﴿ المقام الأول ﴾

إعلم أنّ هذه المسألة وهي مسألة خلق الاعمال من أعظم المسائل الاسلامية غموضا وأصعبها إشكالا وقد تحيرت فيها العقول والافهام واضطربت فيها آراء الانام

وغرقت في لجج بحارها طوائف من منتحلي الاسلام ، وبقي في الحيرة والشك فيها أقوام ، والسرّ فى ذلك أنّ هذه المسألة من غوامض مسائل القضاء والقدر التي لا تدركها العقول القاصرة والافهام الحاسرة ، بل لا بدّ فيها من الأخـذ من معادن الوحي والتنزيل وأولي الفضل والتأويل الذين نزل في بيتهم جبرئيل كما أشير إليه في الحديث السابق ونحوه بقوله عليه السلام : لا يعلمها إلا العالم أو من علّمها إياه ، وروى الصدوق (ره) في العقائد وغيره عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه سأله رجل عن القدر فقال عليه السلام : بحر عميق فلا تلجه ، ثمّ سأله ثانية فقال : طريق مظلم فلا تسلكه ، ثمّ سأله ثالثة فقال : سرّ الله فلا تتكلفه وقال عليه السلام في القدر : ألا إنّ القدر سرّ من سرّ الله ، وحرز من حرز الله ، مرفوع في حجاب الله ، مطويّ عن خلق الله ، مختوم بخاتم الله ، سابق في علم الله ، وضع الله عن العباد علمه ، ورفعه فوق شهاداتهم لأنهم لا ينالونه بحقيقة الربانية ، ولا بقدرة الصمدانية ، ولا بعظمة النورانية ولا بعزّة الوحدانية لأنه بحر زاخر موّاج ، خالص لله تعالى ، عمقه ما بين السماء والارض ، عرضه ما بين المشرق والمغرب ، أسود كالليل الدامس ، كثير الحيّات والحيتان ، يعلو مرة ويسفل أخرى ، في قعره شمس تضيء ، لا ينبغي أن يطّلع عليها إلا الواحد الفرد ، فمن تطلّع عليها فقد ضادّ الله في حكمه ، ونازعه فى سلطانه ، وكشف عن سرّه وستره ، وباء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير .

أقول : ولما ترك الناس وصيّة ربّهم ونصيحة نبيّهم ولم يسكتوا عما سكت الله عنه ، واستبدّوا بعقولهم الفاسدة ، وآرائهم الكاسدة ، غرقوا في هذا البحر العظيم وبعدوا عن العزيز الحكيم ، ففرقة قدرية ، وفرقة جبرية ، وفرقة مفوّضة ، وفرقة مذبذبون ، وأخرى شاكون مشككون ، حتى طال بينهم الكلام ، وكثر النقض والابرام ، واعتركت الآراء ، وتصادمت الأهواء ، حتى لم يبق لأحد مع خصمه منزعة في قوس فكره إلا ورماها ، ولا خلسة في خاطره إلا وأبداها ، ومع ذلك لم يأت أكثرهم بحاصل في الدين ، ولم يظفر بطائل

فيما يفيد سلوك طريق اليقين ، بل ربما استدلّ كل من الفريقين بآية واحدة ، أو رواية واحدة كما اتفق لهم في الاستعاذة ، فالقدرية استدلوا بها على بطلان مذهب الجبرية من وجوه :

﴿ الاول ﴾ أنّ فيها اعترافا بكون العبد فاعلا لتلك الاستعاذة فلو كان خالق الافعال هو الله دون العبد كان كذباً ، وأيضاً إذا خلق الله الفعل في العبد امتنع لأحد دفعه وإذا لم يخلقه امتنع تحصيله فلا فائدة في الاستعاذة فثبت أنّ قول القائل أعوذ إعتراف بكون العبد موجداً لفعله .

﴿ الثاني ﴾ أنّ الاستعاذة بالله إنما تحسن إذا لم يكن خالقاً للامور التي يستفاد منها ، وأما إذا كان هو فاعلها فيمتنع الاستعاذة به منها وإلا لكانت الاستعاذة بالله من الله .

﴿ الثالث ﴾ أنّ الاستعاذة بالله من المعاصي ، وهي من قضاء الله وذلك يستلزم أن لا يرضى العبد بالقضاء ، والرضا بالقضاء واجب .

﴿ الرابع ﴾ أنّ الاستعاذة بالله من الشيطان إنما يحسن لو كانت الوسوسة فعلا له ، وأما إذا كانت فعلا لله ولم تكن فعلا للشيطان ولاله أثر فيها فكيف يستعاذ من شرّه بل يجب أن يستعاذ من شرّ الله لا من شرّه إذ لا شرّ إلا من قبله .

﴿ الخامس ﴾ أنّ للشيطان أن يقول : يا إلهي إذا كنت مافعلت شيئاً أصلا وأنت يا إله الخلق قضيت صدور الوسوسة عني ولا قدرة لي على مخالفة قضائك وحكمتك ، ثمّ قلت : ﴿ لايكلف الله نفساً إلاوسعها ﴾ « ١ » وقلت : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر ﴾ « ٢ » وقلت : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ « ٣ » فمع هذه الأعذار الظاهرة والأسباب القويّة كيف يجوز في عنايتك ورحمتك أن تذمّني وتلعنني .

﴿ السادس ﴾ يقول أيضاً : يا إلهي جعلتني مرجوما ملعوناً بسبب جرم

(١) سورة البقرة الآية : ٢٨٦ . (٢) سورة البقرة الآية : ١٨٥ .
(٣) سورة الحج الآية : ٧٨ .

صدر مني أولا بسبب جرم صدرمني فان كان الاول بطل الجبر ، وإن كان الثاني فهو محض الظلم ، وقد قلت : ﴿ وما الله يريد ظلماً للعباد ﴾ «١» فكيف يليق هذا بك، وللجبرية أن يقولوا للقدرية إنّ الاشكالات التي ألزمتمونا بها هي بأسرها واردة عليكم من وجهين :

﴿ الأول ﴾ أنّ قدرة العبد إما تكون معينة لأحد الطرفين فالجبر لازم ، وإما أن تكون حاصلة لهما فرجحان أحد الطرفين على الآخر إن كان لمرجح ففاعل المرجح إن كان هو العبد عاد التقسيم فيه ويتسلسل ، وإن كان هو الله فانه تعالى إذا فعل ذلك المرجّح صار الفعل واجب الوقوع ، وإذا لم يفعله يصير ممتنع الوقوع ، وحينئذ يلزمكم كلما ذكرتموه وإن كان الرجحان لا لمرجّح فهو باطل من وجهين :

﴿ الأول ﴾ أنه ينسدّ به باب إثبات الصانع للعالم ، إذ مداره على أنّ رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر يستحيل من غير مرجّح .

﴿ الثاني ﴾ أنه على هذا التقدير يكون وجود ذلك الرجحان واقعاً على سبيل الاتفاق ، ولم يكن صادراً من العبد وإذا كان الأمر كما ذكرنا فقد عاد الجبر المحظور. الوجه الثاني في السؤال منكم سلّمتم كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ووقوع الشيء خلاف علمه يقتضي انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمؤدّي إلى المحال محال ، فكلما أوردتموه علينا في القضاء والقدر لازم عليكم في العلم لزوماً لا محيص عنه ، وسيأتي الجواب عن هذه الشبهة الواهية إنشاء الله . وقال رئيس المشككين وإمامهم الرازي : حال هذه المسألة عجيبة فانّ الناس كانوا فيها مختلفين أبداً بسبب أنّ ما يمكن الرجوع فيها إليه متعارضة متدافعة ، فمعوّل الجبريّة على أنه لابدّ لترجيح الفعل على الترك من مرجّح ليس من العبد ، ومعوّل القدريّة على أنّ العبد لو لم يكن قادراً على فعله لما حسن المدح والذم والأمر والنهي وهما مقدمتان بديهيتان ، ثمّ من الدلايل العقلية اعتماد الجبرية على أنّ تفاصيل أحوال الأفعال غير معلومة للعبد ، واعتماد القدريّة على أنّ أفعال العباد واقعة على وفق قصودهم ودواعيهم وهما متعارضتان ومن الالزامات الخطابية أنّ القدرة على الايجاد كما لا يليق بالعبد الذي هو منبع

(١) سورة المؤمن الآية : ٣١ .

النقصان ، فانّ أفعال العباد تكون سهواً وعبثاً فلا يليق بالمتعالي عن النقصان ؛ وأما الدلائل السمعية فالقرآن مملوّ مما يوهم الأمرين وكذا الآثار ، وإن من أمة من الأمم لم تكن خالية من الفرقتين ، وكذا الأوضاع والحكايات متدافعة من الجانبين حتى قيل : إن وضع النرد على الجبر ووضع الشطرنج على القدر إلا أنّ مذهبنا أقوى بسبب أنّ القدح في قولنا لا يترجّح الممكن إلا بمرجّح يوجب انسداد باب اثبات الصانع ونحن نقول الحق ما قاله بعض أئمة الدين أنه لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين الأمرين وذلك لأنّ مبنى المبادىء القريبة لأفعال العبد على قدرته واختياره والمبادىء البعيدة على عجزه واضطراره فانّ الانسان مضطرّ في صورة مختار ، كالقلم في يد الكاتب والوتد في شقّ الحائط وفي كلام العقلاء قال : الحائط للوتد لم تشقني قال : سل من يدقّني . انتهى .

فهذا حال إمامهم فانظر كيف اعترف بالشك والحيرة واعترف أخيراً بالأمر بين الأمرين ولم يبيّن معناه على وجه يرفع الاشكال في البين ، وقال قطب أوليائهم محي الدين بن العربي في الفتوحات على ما حكى عنه الفيلسوف الشيرازي : إعلم أنّ الكلّ من عند الله ولكن لما تعلق لبعض الأفعال لسان ذمّ فما كان في الأفعال من باب قبح وشر فدينا بنفوسنا ما ينسب إلى الحق من ذلك وقاية وأدباً مع الله ، وما كان من خير وحسن رفعنا نفوسنا من البين وأضفنا ذلك إلى الله حتى يكون هو المحمود بكلّ ثناء أدبا مع الله ، وإيفاءاً لحقوقه فانه لله بلا شك مع ما فيه من الاشتراك كما دلّ عليه في قوله : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ «١» وقوله : ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ «٢» مع قوله : ﴿ قل كلّ من عند الله ﴾ «٣» فأضاف العمل وقتاً إلينا ووقتاً إليه ، فلهذا قلنا : فيه رائحة الاشتراك . قال تعالى : لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت «٤» فأضاف خيرنا وشرّنا إلينا وقال : ﴿ فألهمها فجورها وتقواها ﴾ فله الالهام وقد خلق العمل ، فهذه مسألة

«١» سورة الصافات الآية : ٩٦ . «٢» سورة النساء الآية : ٧٨ .
«٣» سورة النساء الآية : ٧٧ . «٤» سورة البقرة الآية : ٢٨٦ .

لا يتخلص فيها توحيد أصلاً لا من جهة الكشف ولا من جهة الخبر ، فالأمر الصحيح في ذلك أنه مربوط بين حق وخلق غير مختص لأحد الجانبين ، فانه أعلا ما يكون من النسب الالهية أن يكون الحق هو عين الوجود الذي استفادته الممكنات فما ثمّ إلا عين وجود الحق ، والتغييرات الظاهرة في هذه العين أحكام أعيان الممكنات فلولا العين ما ظهر الحكم ، ولولا الممكن ما ظهر التغير ، فلا بد في الأفعال من حق وخلق ثمّ قال : وفي بعض مذهب العامة أنّ العبد محل ظهور أفعال الله ، وموضع جريانها فلا يشهدها الحس إلا من الأكوان ولا يشهدها ببصيرتهم إلا من الله من وراء حجاب ، هذا الذي ظهرت على يديه المريد لها المختار فيها فهو لها يكتسب باختياره وهذا هو مذهب الأشاعرة ومذهب بعض العامة أنّ الفعل للعبد حقيقة ومع هذا فربط الفعل عندهم بين الحقّ والخلق لايزول وأنّ هؤلاء يقولون القدرة الحادثة في العبد الذي يكون بها هذا الفعل من الفاعل أنّ الله خلق له القدرة عليها فلا يخلص الفعل للعبد إلا بما خلق الله فيه من القدرة عليه فما زال الاشتراك ، وهذا مذهب أهل الاعتزال فهؤلاء ثلاثة ، أصحابنا والأشاعرة والمعتزلة ما زال منهم وقوع الاشتراك ، وهكذا أيضاً حكم مثبتي العلل لا يتخلص لهم إثبات المعلول الذي لعلته ، الذي هي معلولة لعلة أخرى فوقها ، إلى أن ينتهي إلى الحق في ذلك الذي هو عندهم علة العلل ، فلولا علة العلل ما كان معلول عن علة ؛ إذ كلّ علّة دونه معلولة . والاشتراك ما ارتفع على مذهب هؤلاء ، وما عدا هؤلاء الأصناف من الطبيعيين والدهريين ، فغاية ما يؤل إليه أمرهم أنّ الذي نقول نحن فيه انه الاله، يقول : الدهريّة إنّه الدهر ، والطبيعية إنّه الطبيعة وهم لايخلصون الفعل الظاهر منّا دون أن يضيفوا إلى الدهر أو الطبيعة ، فما زال وجود الاشتراك في الكل نحلة ومذهباً وما ثمّ عقل يدلّ على خلاف هذا ، ولا خبر إلهي في شريعة يخلص الفعل من جميع الجهات إلى أحد الجانبين فلنقرّه كما أقرّه الله على علم الله فيه وما ثمّ إلا كشف وعقل وشرع ، وهذه الثلاثة ما خلصت ولا تخلص أبداً دنياً وآخرة جزاء بما كنتم تعملون ، فالأمر في نفسه والله أعلم ما هو إلا كما وقع ما يقع

فيه تخليص لأنّه في نفسه غير مخلّص إذ لو كان في نفسه مخلّصاً لا بدّ إن كان يظهر على بعض الطوائف ولا يتمكن لها أن تقول : ألـكلّ على خطأ فانّ في الـكل الشرايع الالهية ونسبة الخطأ إليها محال ولا يخبر الأشياء على ما هي عليها إلا الله وقد أخبر ، فما الأمر إلا كما أخبر فاتفق الحق والعالم في هذه المسألة على الاشتراك فهذا هو الشرك الخفي والجلي وموضع الحيرة . انتهى كلامه عامله الله بعدله .

أقول : فانظر الى هذا الفاضل الذي هو قطب رحى أوليائهم والمعوّل عليه بين علمائهم كيف اعترف بالحيرة والتحيّر وصار أخيراً الى الشرك وأنّ افعال القبائح والظلم والفواحش واقعة بين العبد والرّب غير مخلصة لأحدهما ، وهو شرك محض ، وظلم عظيم ، يبطله النقل والـكشف والبرهان ، ويحكم بفساده الوجدان ، ويضحك منه الانس والجان ، وقوله فما زال وجود الاشتراك في كل نحلة ومذهب وما ثمّ عقل يدّل على خلافه ولا خبر الهي في شريعة الخ ممنوع إذ العقول السّليمة والأفهام المستقيمة والبراهين القطعية والدلائل النقليّة كلها قد دلت على ما دلّ عليه أولياء الله وأهل بيت العصمة وخلفاء الدين والأئمة الذين هم كسفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلّف عنها هوى ، من نفي الجبر والقدر والاشتراك كما يأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى فقوله ذلك رجم بالغيب بلا شكّ ولا ريب .

وقد روى الثقة الجليل أحمد بن أبي طالب الطبرسي وغيره في كتاب الاحتجاج أنه دخل ابو حنيفة المدينة ومعه عبد الله بن مسلم فقال له : يا أبا حنيفة إن ههنا جعفر ابن محمد «ع» من علماء آل محمد «ص» فاذهب بنا نقتبس منه علماً فلما اتيا اذاهما بجماعة من شيعته ينتظرون خروجه أو دخولهم عليه فبينما هم كذلك إذ خرج غلام حدث «١» فقام الناس هيبة له فالتفت أبو حنيفة وقال يا ابن مسلم من هذا ؟ قال : هذا موسى ابنه قال : والله لأجبهنّه بين يدي شيعته قال : مه لن تقدر على ذلك قال : والله لأفعلنّه ، ثم التفت الى موسى «ع» فقال يا غلام أين يضع الغريب حاجته في بلدتكم هذه ؟ قال : يتوارى خلف الجدار ويتوقى أعين الجار وشطوط

---

(١) ويقال للفتى الشاب حديث السن فاذا حذف السن قلت حدث بفتحتين وجمعه أحداث

الأنهار ومسقط الثمار ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها فحينئذ يضع حيث شاء، ثم قال ياغلام ممن المعصية ؟ قال ياشيخ لا تخلو من ثلاث : إما أن تكون من الله وليس للعبد شيء فليس للحكيم أن يأخذ عبده بما لم يفعله ، وإما أن تكون من العبد ومن الله ، والله أقوى الشريكين فليس للشريك الأكبر أن يأخذ الشريك الاصغر بذنبه ، وإما أن تكون من العبد وليس من الله شيء فان شاء عفى وإن شاء عاقب ، قال : فأصابت أبا حنيفة سكتة كأنما القم فوه الحجر قال : فقلت ألم أقل لك لا تتعرض لأولاد رسول الله «ص» وفي ذلك يقول الشاعر هذه الابيات :

لم تخل أفعالنا اللاتي نذم بها　　أحدى ثلاث معان حين نأتيها
إما تفرد بارينا بصنعتها　　فيسقط اللوم عنا حين ننشيها
اوكان يشركنا فيها فيلحقه　　ما سوف يلحقنا من لايم فيها
أو لم يكن لالهي في جنايتها　　ذنب فما الذنب الا ذنب جانيها

﴿ المقام الثاني ﴾

في بيان حكاية المذاهب في هذه المسألة ، قال العلامة المحدث المجلسي رحمه الله : إن أفعال العباد دائرة بحسب الاحتمال العقلي بين أمور :

﴿ الاول ﴾ أن يكون حصولها بقدرة الله وإرادته من غير مدخل لقدرة العبد فيه وارادته .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون بقدرة العبد وإرادته من غير مدخل لقدرة الله وإرادته فيه أي بلا واسطة إذ لا ينكر عاقل أن الاقدار والتمكين مستندان اليه تعالى اما ابتداء او بواسطة .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون حصولها بمجموع القدرتين وذلك بأن المؤثر قدرة الله بواسطة قدرة العبد ، وبالعكس أو يكون المؤثر مجموعهما من غير تخصيص احدهما بالمؤثرية والاخرى بالآلية ، وذهب الى كل من تلك الاحتمالات ما خلا الأحتمال الثاني من محتملات الشق الثالث طائفة ، أما الأول ففيه قولان .

﴿ الاول ﴾ مذهب الجبرية الجهمية البحتة وهم جهم بن صفوان وأتباعه حيث

ذهبوا الى أن الفعل من الله سبحانه بلا تأثير لارادة العبد وقدرته فيه ولا كسب بل لا فرق عندهم بين مشي زيد وحركة المرتعش ولا بين الصاعد الى السطح والساقط منه

والثاني * مذهب أبي الحسن الاشعري وأتباعه فأنهم لما رأوا شناعة قول الجهمية فروا منه الى ما لا ينفعهم وقالوا افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله وحده وليس لقدرتهم تأثير فيها بل الله سبحانه أجرى عادته بأنه يوجد في العبد قدرة واختياراً فاذا لم يكن هناك صانع اوجد فيه فعله المقدور مقارناً لهما فيكون فعل العبد مخلوقاً لله ابداعاً وإحداثاً ، ومكسوباً للعبد ، والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل فى وجوده سوى كونه محلا له وقالوا نسبة الفعل الى العبد باعتبار قيامه به لا باعتبار ايجاده له ، فالقايم والآكل والشارب عندهم بمنزلة الأسود والابيض ، والثاني وهو استقلال العبد بالفعل مذهب اكثر الامامية والمعتزلة فأنهم ذهبوا الى أن العباد موجدون لافعالهم مخترعون لها بقدرتهم لكن أكثر المعتزلة قائلون بوجوب الفعل بعد إرادة العبد وبعضهم قال بعدم وجوب الفعل بل يصير أولى . قال المحقق الطوسي رحمه الله ذهب مشايخ المعتزلة وأبو الحسن البصري وامام الحرمين من أهل السنة الى أن العبد له قدرة قبل الفعل ، وارادة بها تتم مؤثريته ، فيصدر منه الفعل فيكون العبد مختاراً إذ كان فعله بقدرته الصالحة للفعل والترك تبعاً لداعيه الذي هو ارادته ، والفعل يكون بالقياس الى القدرة وحدها ممكناً ، وبالقياس اليها مع الارادة يصير واجباً . وقال محمود الملاحمي وغيره من المعتزلة إن الفعل عند وجود القدرة والارادة يصير أولى بالوجود حذراً من أن يلزمهم القول بالجبر لو قالوا بالوجوب وليس ذلك بشيء لان مع حصول الاولوية إن جاز له الطرف الآخر ماكانت الاولوية باولوية ، وان لم يجز فهو الواجب ، وإنما غيروا اللفظ دون المعنى . انتهى .

واختلف فى نسبة احتمال الشق الثالث وتحقيقهما في المواقف وشرحه أفعال العباد الاختيارية واقعه بقدرة الله تعالى وحدها على سبيل الاستقلال بلا ايجاب بل باختيار وقالت طائفه بالقدرتين ثم اختلفوا فقال الاستاذ ـ يعني أبا اسحاق ـ

الاسفرايني لمجموع القدرتين على أن يتعلقا جميعاً بالفعل نفسه ، وجواز اجتماع المؤثرين على أثر واحد ، وقال القاضي - يعني الباقلاني - على أن تتعلق قدرة الله بأصل الفعل وقدرة العبد بصفته ، اعني كونه طاعة ومعصية ، الى غير ذلك من الأوصاف التي لا توصف بها أفعاله تعالى كما في لطم اليتيم تأديباً ، أو ايذاء ، فان ذات اللطم اوقعه بقدرة الله وتأثيره وكونه طاعة على الأول ومعصيه على الثاني بقدرة العبد وتأثيره ، وقالت الحكماء وامام الحرمين هي واقعة على سبيل الوجوب ، وامتناع التخلف بقدرة يخلقها الله في العبد إذا قارنت حصول الشرائط وارتفاع الموانع ، والضابط في هذا المقام أن المؤثر إما قدرة الله أو قدرة العبد على الانفراد كمذهب الأشعري وجمهور المعتزلة أو هما معاً وذلك اما مع اتحاد المتعلقين كمذهب الأستاذ منّا والنجار من المعتزلة أو دونه وحينئذ فاما مع كون إحداهما متعلقة للأخرى ، ولا شبهة في أنه ليس قدرة الله متعلقة لقدرة العبد ، إذ يستحيل تأثير الحادث في القديم فتعين العكس ، وهو أن تكون قدرة العبد صادرة عن قدرة الله وموجبة للفعل ، وهو قول الامام والفلاسفة وإما بدون ذلك وهو مذهب القاضي لأن المفروض عدم اتحاد المتعلقين. انتهى.

واعترض عليه المولى جمال الدين محمود وغيره بأن جعل المذهب المنسوب الى الامام والفلاسفة كون المؤثر مجموع القدرتين دون مذهب المعتزلة تحكم بحت إذ لافرق بين هذين المذهبين في أن المؤثر الحقيقي في الفعل هوقدرة العبد وتلك القدرة الحادثة مخلوقة للقدرة القديمة الالهية ثم قال: الصواب في الضبط أن يقال المؤثر إماقدرة الله تعالى وحدها وهو مذهب الشيخ الأشعري وإما قدرة العبد وحدها وهو مذهب جمهور المعتزلة والامام والفلاسفة ، وأما هما معاً مع اتحاد المتعلقين وهو مذهب الاستاذ ، او بدون ذلك بأن تتعلق القدرة القديمة بنفس الفعل ، والحادثة بصفته وهو مذهب القاضي . انتهى .

ثم اعلم أن هذا المذهب الذي نسبوه الى الحكماء من أن العلة القريبة للفعل الاختياري إنما هو العبد وقدرته لكن قدرته مخلوقة لله تعالى ، وإرادته حاصلة

بالعلل المترتبة منه تعالى قول بعضهم وقال جمّ غفيرمنهم لامؤثر في الوجود إلّا الله ، وموجد افعال العباد هوالله تعالا سبحانه ، وقالوا : إنّ الفعل كما يسند إلى الفاعل كاسناد البناء إلى البنّاء قد يسند إلى الشرط كاسناد الاضاءة إلى الشمس والسراج مثلا ، فبعض الأفعال الصادرة عن الطبائع النوعية كالحركات الطبيعية والقسريّة والأفعال الاختياريّة للانسان وغيره ، بل الأفعال الصادرة عن النفوس الفلكية والعقول المجرّدة بناء على القول بوجودها ، فكلّ من هذه الأمور — لا سيما إرادة النفوس الحيوانية والانسانية والفلكية ، بل العقول مع عدم المانع — شرط واسطة لصدور تلك الأفعال من مفيض الوجود وإسنادها إلى تلك المبادىء ، من قبيل إسناد الفعل إلى الشرائط والوسائط لا إلى الفاعل والموجد ، وهذا قريب من مذهب الأشاعرة ، إذا عرفت هذه المذاهب فاعلم أنّ تأثير قدرة العبد وإرادته في الأفعال الاختياريّة من أجلى البديهيات وسخافة مذاهب الاشاعرة ومن يحذو حذوهم لا يحتاج إلى بيان وبطون الأوراق والصحف والزبر من علمائنا والمخالفين مشحونة بذلك .

قال العلامة الحلي (ره) : الامامية قسّموا الأفعال إلى ما يتعلق بقصودنا ودواعينا وإرادتنا واختيارنا بحركتنا الاختيارية الصادرة عنّا ، كالحركة يمنة ويسرة ، وإلى ما لا يتعلق بقصودنا ودواعينا وإرادتنا واختيارنا كالآثار التي فعلها الله تعالى من الألوان وحركة النمو والتغذية والنبض وغير ذلك ، وهو مذهب الحكماء ، والحقّ أنا نعلم بالضرورة أنا فاعلون ، يدلّ عليه العقل والنقل ، أمّا العقل فانا نعلم بالضرورة الفرق بين حركتنا الاختيارية والاضطرارية ، وحركة الجماد ، ونعلم بالضرورة قدرتنا على الحركة الأولى ، كحركتنا يمنة ويسرة ، وعجزنا عن الثانية كحركتنا إلى السماء وحركة الواقع من شاهق وانتفاء قدرة الجماد ومن أسند الأفعال الى الله تعالى ينفي الفرق بينهما ، ويحكم بنفي ماقضت الضرورة بثبوته .

قال أبو الهذيل العلّاف — ونعم ما قال — : حمار بشر أعقل من بشر فانّ

حمار بشر لو أتيت به الى جدول صغير وضربته للعبور فانه يطفر ولو أتيت به الى جدول كبير وضربته فانه لا يطفر ويروغ عنه ، لأنه فرّق بين ما يقدر عليه ومالا يقدر عليه ، وبشر لا يفرّق بين المقدور له وغير المقدور له. انتهى.

وإذا كان الحكم بذلك ضروريا فالشبه الموردة في مقابلة ذلك لا يصغى إليها ، وإن كانت قويّة وكثير من أحوال الانسان وأموره اذا أمعن النظر فيها ليصل الى حد يتحير العقل فيها كحقيقة النفس وكيفية الابصار مع كونها أقرب الأشياء اليه لا يمكنه الوصول الى حقيقة ذلك ، وينتهي التفكّر فيها الى حدّ التحيّر ، وليس ذلك سبباً لأن ينفي وجودها وتحققها فيه ؛ ثمّ اعلم أنّ الحق انّ المعتزلة أيضاً خرجوا عن الحق للافراط من الجانب الآخر ، فانّهم يذهبون الى أنه تعالى لا مدخلية له في أعمال العباد أصلا سوى خلق الآلات والتمكين والاقدار ، حتى أنّ بعض المعتزلة قالوا : إنّ الله لا يقدر على عين مقدور العبد ، وبعضهم قالوا : لا يقدر على مثله أيضاً ، فهم عزلوا الله عن سلطانه ، وكأنّهم أخرجوا الله عن ملكه وأشركوا من حيث لا يعلمون.

أقول : ألذي يستفاد من الأخبار : أنّ المفوّضة يطلق على معان :

أحدها : تفويض الله الأمر إلى العباد بحيث لا يكون لأوامره تعالى ونواهيه وبواعثه وزواجره وتوفيقه واحسانه وتأييده وتسديده وخذلانه مدخل فيه ، ويلزم منه اخراج القادر المطلق عن سلطانه ونسبة العجز الظاهر الى من لا يدخل النقص في شأنه.

ثانيها : هو رفع الحظر عن الخلق في الأفعال والاباحة لهم ما شاؤا من الأعمال.

ثالثها : تفويض أمر الخلق والرزق الى بعض عباده ، وهو باطل بجميع معانيه ، وأكثر ما يطلق التفويض في هذا الباب على المعنى الأول ، وقد يطلق على الثاني ، وقد يطلق التفويض على معنى رابع وهو تفويض اختيار الامام ونصبه الى الأمة وتفويض الأحكام اليهم بأن يحكموا فيها بآرائهم وقياساتهم

واستحساناتهم والاستطاعة يطلق على ثلاثة معان : ﴿ الاول ﴾ القدرة الزائدة على ذات القادر ﴿ الثاني ﴾ آلة تحصل معها القدرة على الشيء ، كالزاد والراحلة وتخلية السرب ، وصحة البدن في الحج ﴿ الثالث ﴾ على التفويض المقابل للجبر وهو المراد في أخبار الباب ، وأما لفظ القدرية فقد يطلق على الجبرة كما تقدم في رواية الاحتجاج وقد يطلق على المفوضة كما يفهم من جملة من الروايات .

فذلكة :

لا خلاف بين الأمة في أن النبي (ص) قد ذم القدرية ، ولكن كل من الجبرية والتفويضية يرمون خصومهم بهذا الاسم : « وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء » «١» وقد صدق الفريقان إذ الظاهر من جملة من الأخبار أن القدرية يطلق على كل منهما ، قال في المقاصد : لا خلاف في ذم القدرية ، وقال شارحه : قد ورد في صحاح الأحاديث لعنت القدرية على لسان سبعين نبياً ، والمراد بهم القائلون بنفي كون الخير والشر كله بتقدير الله ومشيته ، سموا بذلك لمبالغتهم في نفيه وكثرة مدافعتهم اياه ، وقيل لاثباتهم للعبد قدرة الايجاد وليس بشيء إلا ان المناسب حينئذٍ القدري بضم القاف ، وقالت المعتزلة : القدرية هم القائلون بأن الشر والخير كله من الله تعالى وبتقديره ومشيته لأن الشائع نسبة الشخص الى ما يثبته ويقول به ، كالجبرية والحنفية والشافعية ، لا إلى ما ينفيه ، ورد بأنه صح عن النبي «ص» قوله : القدرية مجوس هذه الأمة ، وقوله «ع» إذا قامت القيامة نادى منادٍ : أهل الجمع أين خصماء الله فتقوم القدرية ولا خفاء في أن المجوس هم الذين ينسبون الخير الى الله والشر الى الشيطان ويسمونهما : « يزدان وأهرمن » وأن من لا يفوض الامور كلها الى الله ويعترض لبعضها فينسبها الى نفسه يكون هو المخاصم لله تعالى ، وأيضاً من يضيف القدر الى نفسه ويدعي كونه الفاعل والمقدر أولى باسم القدري ممن يضيفه الى ربه ، فان قيل : روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لرجل قدم عليه من فارس : اخبرني

«١» سورة البقرة آية ١١٣

بأعجب شيء رأيت ، فقال : رأيت أقواماً ينكحون أمهاتهم وبناتهم وأخواتهم فاذا قيل لهم : لم تفعلون ذلك ؟ قالوا : قضاء الله علينا وقدره ، فقال «ص» سيكون في آخر أمتي أقوام يقولون بمثل مقالتهم أولئك مجوس أمتي ، وروى الأصبغ ابن نباتة : أن شيخاً قام إلى علي بن أبي طالب عليه السلام بعد منصرفه من صفين ، ثم ذكر الخبر المتقدم . وعن الحسن : بعث الله محمداً الى العرب وهم قدرية يحملون ذنوبهم على الله ويصدقه قوله تعالى : ﴿واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها﴾ «١» قلنا : ما ذكر لا يدل على أنّ القول بأن فعل العبد اذا كان بقضاء الله وقدره وخلقه وإرادته يجوز للعبد الأقدام عليه ويبطل اختياره فيه واستحقاقه للثواب والعقاب والمدح والذم عليه قول المجوس فلينظر أنّ هذا قول المعتزلة أم المجبرة ولكن : ﴿من لم يجعل الله له نوراً فماله من نور﴾ «٢» ومن وقاحتهم أنهم يروجون باطلهم بنسبته إلى أمير المؤمنين وأولاده عليهم السلام وقد صح عنه أنه خطب الناس على منبر الكوفة فقال : ليس منا من لم يؤمن بالقدر خيره وشرّه وأنه قال لمن قال : « أني املك الخير والشر والطاعة والمعصية » : تملكها مع الله أو تملكها بدون الله ؟ فان قلت : أملكها مع الله فقد ادعيت انك شريك الله ، وإن قلت : أملكها بدون الله فقد ادعيت انك أنت الله ، فتاب الرجل على يده ، وإنّ جعفر الصادق عليه السلام قال لقدري : إقرأ الفاتحة فقرأ فلما بلغ قوله : ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ قال له جعفر عليه السلام على ماذا تستعين بالله وعندك أن الفعل منك ، وجميع ما يتعلق بالاقدار والتمكين والألطاف قد حصلت وتمت ؟ فانقطع القدري . والحمد لله رب العالمين . انتهى .

والمعتزلة وجهوا تشبيه المجبرة بالمجوس من وجوه : ﴿أحدها﴾ أن المجوس اختصوا بمقالات سخيفة ، واعتقادات واهية معلومة البطلان ، وكذا المجبرة و ﴿ثانيها﴾ مذهب المجوس أن الله تعالى يخلق فعله ثم يبرأ منه كما خلق ابليس وانتفى منه وكذا المجبرة قالوا إن الله يفعل القبائح ثم يتبرأ منها ﴿وثالثها﴾

---

(١) سورة الأعراف الآية : ٢٨ (٢) سورة النور الآية ٤٠

ان المجوس قالوا : إنّ نكاح الأمهات والأخوات بقضاء الله وقدره وإرادته ؛ ووافقهم المجبرة في ذلك ورابعها أنّ المجوس قالوا : إنّ القادر على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس ، والمجبرة قالوا : إنّ القدرة موجبة للفعل غير متقدمة عليه ، فانّ الانسان القادر على الخير لا يقدر على ضده وبالعكس .

﴿ المقام الثالث ﴾

في بطلان القول بالجبر والتفويض : زيادة على ما تقدم اعلم أن أعظم أدلة المجبرة على مطلبهم قولهم : إن الله قد كلّف بالمحال وبما لا يطاق ، وإنّ علمه بالشيء يوجب وقوعه وإلا لانقلب علمه تعالى جهلا فقد سلب الاختيار عن العبد واحتجوا بقوله تعالى في شأن الكفار : ﴿ سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾ «١» وقوله تعالى : ﴿ لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون ﴾ «٢» وقوله تعالى : ﴿ وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ﴾ «٣» وقوله تعالى : ﴿ سأرهقه صعوداً ﴾ «٤» وقوله تعالى : ﴿ تبّت يدا أبي لهب ﴾ وتوضيح ذلك : أنّ الله تعالى قد أخبر عن شخص معين بأنه لا يؤمن قط فلو صدر منه الايمان لزم الكذب على الله تعالى في كلامه ولأنه تعالى علم منه في الأزل أنه لا يؤمن فلو آمن لزم انقلاب علمه جهلا ، وذلك محال فكذا ما يستلزمه ، فصدور الايمان منه محال ، وقد كلف به ، وأيضاً الايمان يعتبر فيه التصديق بكل ما أخبر الله عنه ، ومن جملته أنهم لا يؤمنون فقد صاروا مكلفين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون ، وهذا تكليف بالجمع بين النفي والاثبات ، والمعتزلة نقضوا هذه الاحتجاجات إجمالا وتفصيلاً ؛ أما الأول : فانّ علم الله تعالي وخبره بعدم ايمان قوم لا يجوز أن يكون مانعاً من الايمان لوجوه :

﴿ الأول ﴾ أن القرآن مملوء من الآيات الدالة على انه لا مانع لأحد من الايمان كما قال الله تعالى : ﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ﴾ «٥»

---

(١) سورة البقرة الآية : ٦
(٢) سورة يس الآية : ٧
(٣) سورة يوسف الآية : ١٠٣
(٤) سورة المدثر الآية : ١٧
(٥) سورة الأسراء الآية : ٩٤

والكلام انكار كقوله تعالى لابليس : ﴿ ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ﴾ «١» وقوله تعالى : ﴿ فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين ﴾ «٢»

﴿ الثاني ﴾ أن الله تعالى قال في كتابه : ﴿ رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ «٣» وقال تعالى : ﴿ ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك ﴾ «٤» فقد تبين انه ما أبقى لهم عذراً إلا وقد أزاله عنهم ، فلو كان علمه تعالى بكفرهم مانعاً لهم من الايمان لكان ذلك من أعظم الأعذار ، وأقوى الوجوه الدافعة لاستحقاقهم للعقاب ، والتالي باطل فكذا المقدم .

﴿ الثالث ﴾ انه ذكر في مقام الذم والزجر والتقبيح قوله تعالى : ﴿ إنَّ الذين كفروا سواء عليهم ﴾ «٥» الآية ، فلو كانوا ممنوعين من الايمان غير قادرين عليه لما استحقوا التقبيح البتة ، بل كانوا معذورين كالاعمى في أن لا يرى .

﴿ الرابع ﴾ أن القرآن إنما أنزل ليكون حجة لله ولرسوله صلى الله عليه وآله وسلم لا أن يكون حجة لهم على الله ورسوله ، فلو كان العلم والخبر مانعين لكان لهم أن يقولوا : إنّا كفرنا لسبق القضاء على كفرنا وترك المقضيّ مستحيل ، فلِمَ يطلب المحال منا ، ولم يأمرنا بالمحال .

﴿ الخامس ﴾ أنه لو كان علمه السابق بعدم الايمان مانعاً عن الايمان لوجب أن لا يكون الله قادراً على شيء أصلا والتالي باطل فكذا المقدم ، بيان الملازمة أنّ الذي علم وقوعه واجب ، والذي علم عدم وقوعه ممتنع ، وشيء من الواجب والممتنع لا يكون مقدوراً إذ المصحح للمقدورية هو الامكان دون قسميه .

﴿ السادس ﴾ أنّ الأمر بالمحال سفه وعبث ، فلو جاز ورود الشرع به لجاز وروده بكل أنواع السفه فما كان يمتنع وروده باظهار المعجزة على يد الكاذب فلا يبقى وثوق بصحة النبوات ، ولا بصحة القرآن وسائر الكتب بل يجوز أن يكون الكل سفهاً وباطلا .

(١) سورة الأعراف الآية : ١٢
(٢) سورة المدثر الآية : ٤٩
(٣) سورة النساء الآية : ١٦٥
(٤) سورة طه الآية : ١٣٤
(٥) سورة البقرة الآية : ٦

﴿السابع﴾ لو جاز ورود الأمر بالمحال لجاز الأمر للأعمى برؤية ما في السماء والزمن بالطيران في الهواء ولو جاز ذلك لجاز بعثة الأنبياء الى الجمادات والعجماء وانزال الكتب والملائكة عليها لتبليغ التكاليف حالاً بعد حال ، ومعلوم أنّ ذلك سخرية وتلاعب بالدين. قال الصاحب بن عباد في فصل له في هذا الباب كيف يأمره بالايمان وقد منعه منه ، وينهاه عن الكفر وقد حمله عليه ، وكيف يصرفهم عن الايمان ثمّ يقول : « أنّى يصرفون » ويخلق فيهم الكفر ثمّ يقول : « فأنّى يؤفكون » وأنشأ فيهم الكفر ثمّ يقول : « لِمَ تكفرون » وخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثمّ يقول : « ولا تلبسوا الحقّ بالباطل » وصدّهم عن السبيل ثمّ يقول : « لِمَ تصدّون عن سبيل الله » وحال بينهم وبين الايمان ثمّ قال : « وماذا عليهم لو آمنوا » وذهب بهم عن الرشد ثمّ قال : « فأين تذهبون » وأضلّهم عن الدين حتى أعرضوا ثمّ قال : « فمالهم عن التذكرة معرضين » وغيرها من الآيات الدالة على أنّ التكليف بما لا يطاق لم يقع قال سبحانه : « لا يكلّف الله نفساً إلا وسعها » وقال : ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ «١» وقال : « ويضع عنهم إصرهم والاغلال التي كانت عليهم » وأيّ حرج ومشقة فوق التكليف بالمحال ؛ وأما ما أجابوا به عن العلم فللمعتزلة فيه طريقان :

احداهما : طريقة أبي هاشم وأبي علي الجبائي والقاضي عبد الجبار قالوا لمن قال : لو وقع خلاف علم الله لا نقلب علمه جهلا ، إنه قد أخطأ من قال : إنه ينقلب علمه جهلاً ، وأخطأ أيضاً من قال : إنّ علمه لا ينقلب جهلا ، ولكن يجب الامساك عن القولين .

وثانيهما طريقة الكعبي واختيار أبي الحسين البصري والمتأخرين منهم وهو : أنّ العلم تبع للمعلوم ، فاذا فرضت الواقع من العبد هو الايمان عرفت أنّ الحاصل في الأزل لله تعالى العلم بالايمان ، ومتى فرضت الواقع منه هو الكفر بدلاً عن الايمان عرفت أنّ الحاصل في الأزل هو العلم بالكفر بدلاً عن الايمان فهوفرض

(١) سورة الحج الآية : ٧٨ .

علم بدلاً عن علم آخر لا انّه انقلاب في العلم وتغيير له .

أقول : التحقيق في الجواب أنّ العلم لابد أن يوجد المعلوم على وفقه مطابقاً له ، والذي علمه الله هو صدور المعصية عن زيد بالاختيار ، وصدور الاحراق عن النار مثلا بالاضطرار ، ويستحيل خلاف ما علمه فلو صدرت المعصية بطريق الالجاء والاحراق بطريق الاختيار لزم المحال ، وليس العلم هو العلّة القريبة الموجبة للمعصية وإنّما علّتها اختيار زيد وإرادته مع أمور أخر، لايقال : إنّ علم الله مقدّم فكيف يكون تابعاً لأنّ التابعية ملزومة للتأخير لأنا نقول : إنّ معنى التابعية هو أصالة المعلوم في التطابق ، وهذا المعنى يجتمع مع تقدّم العلم بيان ذلك : أنّ العلم حكاية عن المعلوم ومثال له ، فنسبته إليه كنسبة الفرس المنقوشة على الجدار إلى ذات الفرس فكما يصحّ أن يقال : إنّما كانت الصورة هكذا لأنّ ذات الفرس هكذا ، ولايصحّ أن يقال : ذات الفرس هكذا لأن الصورة هكذا فكذا يصحّ ان يقال : إنّما علمت زيد شريراً لأنه كان في نفسه شريراً دون أن يقال : كان زيد في نفسه شريراً ، لأني علمته شريراً وفي المقام أبحاث شريفة تركنا ذكرها مخافة التطويل ، واعلم أنّ هذه الحجج لااختصاص لها بالجبّرة بل الأشاعرة احتجوا بها أيضاً وهم الجبّرة حقاً والجبر مذهبهم — كما عرفت سابقاً — وربّما احتجوا أيضاً بأنّه إن وجب صدور الفعل فلا اختيار وإلا فلا صدور لما تقرّر أنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد ، وبتقرير آخر جميع ما يتوقف عليه الفعل إذا تحقق فاما أن يلزم الفعل أولا ،وعلى الأول يلزم الاضطرار ، وعلى الثاني تخلّف المعلول عن علّته التامة ، ونحن قد ذكرنا لهذه الشبهة أجوبة كثيرة لا مزيد عليها ، وأطلنا الكلام فيها في رسالة مستقلة في « الحسن والقبح العقليين » وفي مقدمة « شرح المفاتيح » وفي « منية الممارسين وبغية الطالبين » والذي نقول هنا :

أولاً : انّ هذه شبهة في مقابلة الضرورة والبداهة ، فانّ كلّ عاقل يفرّق بين حركة المرتعش وغيره — كما تقدّم — .

وثانياً : انّها منقوضة في حقه تعالى من دون تفاوت فما هو جوابكم فهو جوابنا.

وثالثاً : انّ المرجح للفعل أو الترك هو الارادة ، ولا تتسلسل لأنّ المختار

من كان فعله بارادة لا من كانت إرادته بارادة ، لأنّ الارادة معنى إعتباري انتزاعي لا يحتاج إلى المؤثر .

ورابعاً : انّ الوجوب بالاختيار لاينافي الاختيار كما حقق فى محله ، ثمّ انّ بطلان مذهب المجبّرة والاشاعرة القائلين باستناد جميع أفعال العباد الى الله تعالى قد دلّت عليه الآيات المتظافرة والنصوص المتواترة والبراهين العقلية والأدلة القطعية بل الوجدان الذي يغني عن البرهان ، ولا بأس بالاشارة الى جملة من ذلك فانّا لو أطلقنا عنان القلم في هذا الباب لاحتجنا الى تأليف كتاب مستقل كبير الحجم .

منها : أن يقال للاشاعرة — القائلين بخلق الأعمال والعبد يكتسبها منه فالكسب لا يوجبها ولا يوجدها وإنّما يوجدها ويوجبها الله على زعمهم — : هل يقدر العبد على ترك الكسب أم لا ؟ فان قالوا : نعم قالوا بالاختيار ، وحصل الوفاق ، وإن قالوا : لا ، فقد ساووا المجبّرة بل هم هم .

ومنها : أن يقال لمن ادّعى نفي الاختيار عن العبد وأنه مجبور : أنّ العقلاء ما يعرفون حقيقة الجبر للعبد إلا اذا كان مختاراً فجبره غيره ، ومنعه من اختياره ، وأنتم تزعمون أنه ما كان مختاراً ولا كان له فعل حقيقة .

ومنها : أن يقال للاشاعرة والمجبّرة : أنه لو كان كما زعمتم أنه : لا فاعل في العالم سوى الله لزمكم أن يكون الله تعالى قد أرسل الرسل إلى نفسه ، وأنزل الكتب على نفسه وكلّ وعد ووعيد وتهديد صدر على لسان الملائكة والانبياء والاوصياء وفي كتبه فانه يكون على قول المجبّرة قدوعدذلك نفسه وتوعّدها وتهددها ، واذا جاز عند الأشاعرة عليه تعالى أن يضلّ العباد ويجبرهم على الفساد ويلبّس عليهم بالمحال ويصدّق الكذابين بالمعجزات ، ويظهر الدلالات الباهرات على أيدي المبطلين فكيف يمكن إثبات نبوّة نبي وصحة شريعته .

ومنها : أنّ المجبرة والاشاعرة يجوز على قواعدهم وعقائدهم بل صرحوا به أن يجمع الله مع عدله وحكمته الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين وعباده الصالحين فيخلدهم في الجحيم والعذاب الاليم أبد الآبدين ، ويجمع الكفار والملحدين

والزنادقة والمنافقين وإبليس والشياطين ويخلدهم في الجنة والنعيم أبد الآبدين ، ويزعمون أنّ ذلك من الانصاف والعدل لأنّه يتصرف في ملكه كيف يشاء وما قدروا الله حقّ قدره ، ومن أعجب ما يعتذرون به أنّ أفعال العباد لوكانت صادرة منهم لكانوا شركاء الله فاقتضى التعظيم اسناد الافعال كلها إلى الله وهذا عذر أقبح من الفعل إذ أي شركة تكون لعبد لم يكن شيئاً مذكوراً أوجده الله تعالى بعد العدم تنسب قبائح الافعال اليه دون ربه ، وأي عقل يحكم بأن أفعال العبيد الذين هم بمكان من الضعف والحقارة أفعال الله تعالى ؟ وكيف يكون فعل الفاعل لذاته كفعل الفاعل بغيره ولو فرض أنّ العبد يصدر منه فعل مثل فعل الله لم يقتض ذلك أن يكون شريكا له ، ومن أعجب ما يحتجون به أنّ العبد لو فعل شيئاً باختياره كان ذلك دليلا على عجز الله حيث يقع منه ما لا يريده من المعاصي وهذه سفسطة إذ أي عجز يلحق المالك إذا جعل عبده مختاراً في أفعاله وأعماله سواء فعل العبد ما يكرهه مولاه أو يحبه ، مع قدرته على قهره واعدامه فأيّ عجز يلزم من ذلك وأيّ قهر وغلبة للعبد ، ألا ترى أن السلطان العظيم ربّما أنعم على من ليس على طريقته وجعله مختاراً في أمره مع دلالة ذلك على عجزه وضعفه .

ومنها : أن الآيات الفرقانية والنصوص القرآنية على كثرتهاقد تضمنت أن الكفار في يوم القيامة الذي تنكشف به حقايق الامور لم يعتذروا بهذه الاعذار بل يعترفون بأن المعاصي منهم كما حكى الله عنهم فقالوا : ﴿ ربنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل ﴾ «١» ولم يقولوا تعمل أنت غير الذي كنت تعمل وقالوا وهم في النار : ﴿ ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون ﴾ «٢» وقالوا : ﴿ رب ارجعون لعلي أعمل صالحاً فيما تركت ﴾ «٣» ﴿ أن تقول نفس ياحسرتا على ما فرطت في جنب الله ﴾ «٤» الى غير ذلك من الآيات .

ومنها : أن الشيطان اعترف بأنه أضلهم بقوله : ﴿ إن الله وعدكم

(١) سورة فاطر الآية : ٣٧
(٢) سورة المؤمنين الآية : ١٠٧
(٣) سورة المؤمنون الآية : ١٠٠
(٤) سورة الزمر الآية : ٥٦

وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ﴾ «١» وربهم شهد بذلك حيث قال تعالى : ﴿ الشيطان سوّل لهم وأملى لهم ﴾ «٢» وهم نزّهوا الشيطان عن اعترافه باضلالهم وغرورهم وقالوا : ما أضلّنا إلا الله وردوا شهادة ربّهم ونسبوا قبائح أفعالهم اليه تعالى .

ومنها : أنهم وأمثالهم يعتذرون يوم القيامة بخلاف معتقدهم في الدنيا كما حكى الله عنهم : ﴿ وقالوا ربنا إنّا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلّونا السبيل ، ربّنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعناً كبيرا ﴾ «٣» مع أنّهم يعتقدون أنّ الله هو المضل لهم وقالوا : ﴿ ربّنا أرنا الذين أضلّانا من الجنّ والانس نجعلهما تحت أقدامنا ليكونا من الأسفلين ﴾ « ٤ » ويقولون هنا الله أضلّنا وقالوا : « ما أضلّنا إلا المجرمون » .

ومنها : أنّ الله تعالى يقول : ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذاباً عظيماً ﴾ « ٥ » فاذا كان الله هو الذي قتل المؤمن وقضاه وقهره عليه — بزعمهم — فلمن يهدد ؟ ومن يلعن ؟ وكذا قوله تعالى : ﴿ فلمّا آسفونا انتقمنا منهم ﴾ « ٦ »

ومنها : ما رواه كثير من المسلمين عن الصادق عليه السلام أنه قال يوماً لبعض المجبّرة : هل يكون أحد أقبل للعذر الصحيح من الله تعالى ؟ فقال : لا. قال : فما تقول فيمن قال : لا أقدر وهو لا يقدر ، أيكون معذوراً أم لا ؟ فقال المجبّر : يكون معذوراً . قال له : فاذا كان الله يعلم من عباده بأنّهم ما قدروا على طاعته وقال لسان حالهم أو مقالهم لله يوم القيامة : يا ربّ ما قدرنا على طاعتك لأنك منعتنا منها اما يكون قولهم في عذرهم صحيحاً على قول المجبرة ؟ فقال : بلى والله ، فقال عليه السلام : فيجب — على قولك — أن يقبل الله هذا العذر الصحيح

---

(١) سورة ابراهيم الآية ٢٢ (٢) سورة محمد الآية : ٢٥
(٣) سورة الأحزاب الآية : ٦٧ ، ٦٨ (٤) سورة فصلت الآية : ٢٩ .
(٥) سورة النساء الآية : ٩٣ . (٦) سورة الزخرف الآية : ٥٥

ولا يؤاخذ أحداً أبداً وهذا خلاف قول أهل الملل كلهم ، فتاب المجبّر من القول بالجبر في الحال .

ومنها : ما رواه جمّ غفير من العامة والخاصة : أنّ الحجاج بن يوسف كتب إلى الحسن البصري ، والى عمرو بن عبيد ، والى واصل بن عطاء ، والى عامر الشعبي أن يذكروا ما عندهم وما وصل اليهم من القضاء والقدر ، فكتب اليه الحسن البصري : إنّ من أحسن ما انتهى الينا ما سمعت من أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام أنه قال : أتظن أنّ الذي نهاك دهاك ، إنما دهاك أسفلك وأعلاك ، والله بريء من ذاك . وكتب اليه عمرو بن عبيد : أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول علي ابن أبي طالب عليه السلام : لو كان الوزر في الأجل محتوما لكان الموزور في القصاص مظلوماً . وكتب اليه واصل بن عطاء : أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام : أيدلّك على الطريق ، ويأخذ عليك المضيق . وكتب اليه الشعبي : أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام : كل ما استغفرت الله عنه فهو منك ، وكلما حمدت الله تعالى عليه فهو منه ؛ فلما وصلت كتبهم الى الحجاج ووقف عليها قال : لقد أخذوها من عين صافية ، هذا مع ما كان عليه الحجاج من العداوة والنصب والبغض .

ومنها : ما رواه جملة من علمائهم أنّ رجلا سأل الصادق عليه السلام عن القدر فقال : ما استطعت أن تلوم العبد عليه فهو فعله ، وما لم تستطع أن تلوم العبد عليه فهو فعل الله تعالى ، يقول الله تعالى للعبد : لِمَ عصيت ؟ لِمَ فسقت ؟ فهذا فعل العبد ، ولا يقول : لِمَ مرضت ؟ لِمَ قصرت ؟ لِمَ ابيضضت ؟ لِمَ اسوددت ؟ لأنه فعل الله .

ومنها : ما رووه : أنّ الفضل بن سهل سأل علي بن موسى الرضا عليه السلام بين يدي المأمون فقال : يا أبا الحسن الخلق مجبورون ، فقال عليه السلام : الله أعدل من أن يجبر ثمّ يعذّب ، قال : فطلقون ، قال : الله أحكم من أن يهمل

عبده ويكله الى نفسه .

ومنها : أنّ بعض أهل العدل وقف على جماعة من المجبّرة فقال لهم : أنا ما أعرف المجادلة والاطالة لكني أسمع في القرآن قوله تعالى : ﴿ كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله ﴾ « ١ » ومفهوم هذا الكلام عند كلّ عاقل أنّ الموقد غير الله وأنّ المطفي للنار الله فكيف تقبل العقول أنّ الكلّ منه ؟ وأنّ الموقد للنار هو المطفي لها ؟ فانقطعوا ولم يردّوا جواباً .

ومنها : ما حكي أنه قيل للمجبّرة : نرى الله قد استعظم في القرآن قول المشركين والكافرين فقال : ﴿ تكاد السماوات يتفطّرن منه وتنشقّ الارض وتخرّ الجبال هدّا ﴾ « ٢ » ونحو ذلك مما استعظمه الله تعالى فاذا كان كلّ فعل وقول وقع منه وصدر عنه فكيف يستعظم فعل نفسه وينكره .

ومنها ، ما حكي أنه قيل لهم : إن الله تعالى يقول : ﴿ قد أفلح من زكّاها وقد خاب من دسّاها ﴾ « ٣ » من هذا الذي قد خاب فلم يكن لهم عن ذلك جواب .

ومنها : أنّ بعض العدلية اجتاز على قوم من الجبريّة — وكان العدلي راكباً — فقال له الجبري : انزل حتى اسألك مسألة ، فقال له العدلي : أتقدر أن تسألني ؟ فقال : لا . قال : أنا أقدر أن أنزل وأجيبك . قال : لا . فقال العدليّ : كيف يطلب نزولي من لايقدر على سؤالي ، ولا أقدر على نزولي إليه ولا جوابي ؟ فانقطع الجبري .

ومنها أنّ عدلياً قال لمجبر : ممن الحقّ ؟ قال : من الله ، قال : من المحق ؟ قال هو الله ، قال : فمن الباطل قال من الله ، قال فمن المبطل ؟ فانقطع المجبر ولم يقدر أن يقول هو الله تعالى عن ذلك وكان يلزمه ذلك .

ومنها : ما حكي أنّه اجتمع عدلي وجبريّ للمناظرة وجعلا بينهما حكماً فقال

---

(١) سورة المائدة الآية : ٦٤ . (٢) سورة مريم الآية : ٩٠

(٣) سورة الشمس الآية : ٩ .

العدلي للجبري : هل من شيء غير الله وما خلق ؟ فقال الجبري : لا ، فقال له العدلي : فهل يعذب الكفار والعصاة على أنه خلقهم ؟ قال : لا قال فيعذبهم على أنه ما خلقهم ؟ قال : لا ، قال فعلى أي شيء يعذبهم ؟ قال : لأنهم عصوه فقال له العدلي : قد كذبت ههنا من يعصيه وأنت قد قلت : ليس في الوجود غير الله وما خلق الله ، فقولك : يعصيه من هذا العاصي ؟ فانقطع المجبر وحكم الحكمَ عليه .

ومنها : ما يحكى أنّ جماعة من اليهود اجتمعوا إلى أبي بحر الخاقاني فقالوا له : أنت سلطان عادل ومنصف : ومن المسلمين في بلدك المجبرة وهم يشهدون لنا أننا لا نقدر على الاسلام والايمان ويعيبون علينا في الأفعال والأقوال ، فجمع المجبرة وقال لهم ، ما تقولون فيما ذكره اليهود من احتجاجهم عليكم ؟ فقالوا : كذا نقول : إنهم لا يقدرون على الاسلام والايمان ، وطالبهم بالدليل فعجزوا فنفاهم .

ومنها : أن يقال لهم : هذه المناظرة بيننا هل هي بيننا في التحقيق او بين الله وبين نفسه ، فان كانت بيننا فقد بطل ما تدعونه أنّه لا فاعل سوى الله ؛ وإن كانت بين الله وبين نفسه فهل تقبل العقول أن الله يناظر نفسه ، ويغلب نفسه ، ويعجز نفسه ، وأيضاً المتناظران إذا كان أحدهما محقاً والآخر مبطلا أو أحدهما عالماً والآخر جاهلا ، وكانت المناظرة بين الله وبين نفسه كما زعموا يلزمهم أن يكون ربّهم متصفاً بعلم وجهل وغلبة وعجز .

ومنها : أنّ هذه الشكوك والجهالات الحاصلة للعباد من خصومكم ومخالفيكم حتى تنتهي إلى اليقين ، أو تخرج الى المناظرة ، إن كانت منهم فقد بطل ما تدعونه من انه لا فاعل سوى الله وإن كانت من الله كان كفراً صريحاً .

ومنها : ان يقال لهم : إنّ من كان جاهلا ثم صار عالماً ، ومن كان شاكا فصار ظانا ثم صار عالماً ولا ريب أنّ الجهل والعلم والشك أفعال ، فمن المتّصف بهذه الأفعال ؟ فان كان هو العبد فقد خرجتم عن مذهبكم ، وإن

كان هو الله فقد كفرتم .

ومنها : ما رووه أنَّ ثمامة كان في مجلس المأمون وأبو العتاهية حاضر فسأل أبو العتاهية للمأمون أن يأذن له في المناظرة مع ثمامة والاحتجاج عليه فأذن له ، فحرك أبو العتاهية يده وكان جبريا وقال من حرك هذه ؟ فقال ثمامة وكان عدلياً حركها من أمه زانية ، فقال أبو العتاهية : شتمني ياأمير المؤمنين في مجلسك فقال ثمامة : ترك مذهبه ياأميرالمؤمنين لأنه يزعم أنَّ الله حركها فلأي سبب غضب أبو العتاهية وليس لله أم ؟ فانقطع ابو العتاهية .

ومنها : ما أورده عليهم بعض شعراء العدليَّة .

إذا كانت الاشيا من الله كلها فذلك عذر للروافض في السبّ
لأن إله العرش في حكمه قضى عليهم بهذا فالعتاب على الربّ

ومنها : أن الآيات القرآنية تنادي بأفصح لسان على بطلان مذهبهم كما قال الله تعالى : ﴿ الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ﴾ «١» وهي صريحة في أن الطاغوت غير الله وقال تعالى حاكياً عنهم : ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرَّمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون ﴾ «٢» ونحو ذلك كثير .

ومنها : أنَّ جبريا قال لعدلي : أما ترضى أن يكون من خلق المعاصي لك رباً ؟ فقال : لا. والله ولا عبداً. يعني : لو كان لي عبد يخلق المعاصي مارضيت به أن يكون عبدي ، ولو عرض علي عبد يعمل المعاصي ويخلقها ما رضيت أن يكون في خدمتي إلى غير ذلك مما يلزمهم من العقايد الفاسدة والمذاهب الكاسدة. أعاذنا الله وسائر المسلمين منها بمنّه وفضله .

---

(١) سورة البقرة الاية : ٢٥٧ (٢) سورة الأنعام الآية : ١٤٨

فصل

وأما بطلان التفويض والاستطاعة والقدر بالمعنى الذي تقدم كما ذهب اليه المعتزلة فقد دلّت جملة من الآيات القرآنية والأخبار النبوية من الطرفين على بطلان ذلك كقوله تعالى : ﴿ كل شيء فعلوه في الزبر ، وكل صغير وكبير مستطر ﴾ «١» وقوله تعالى : ﴿ ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ﴾ «٢» وقوله تعالى ﴿ ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين ﴾ «٣» وقوله تعالى : ﴿ هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنّا نستنسخ ما كنتم تعملون ﴾ «٤» وقوله تعالى : ﴿ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها ﴾ «٥» إلى غير ذلك من الآيات ، وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مستفيضاً قال : جفّ القلم بما هو كائن ، اعملوا فالكل ميسّر لما خلق له ، وما رواه ثقة الاسلام في الكافي ، عن علي بن حنظلة ، عن الصادق عليه السلام قال : يسلك بالسعيد في طريق الأشقياء ، حتى يقول الناس : ما أشبهه بهم بل هو منهم ، ثم تداركه السعادة ، وقد يسلك بالشقي طريق السعداء ، حتى يقول الناس ما أشبهه بهم بل هو منهم ، ثم تداركه الشقاء ، إن من كتبه الله سعيداً وإن لم يبق من الدنيا إلا فواق ناقة ختم الله له بالسعادة ، وقد تقدم جملة من الأخبار الدالة على أنه لا يكون شيء في السماء والأرض الا بقضاء وارادة وقدر ومشيّة ، وكتاب وأجل وإذن ، وما رواه في الكافي عن الصادق عليه السلام قال : إنّ الله خلق الخلق فعلم منهم ماهم صائرون اليه ، وأمرهم ونهاهم فما أمرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل إلى تركه ، ولا يكونون آخذين وتاركين إلا باذن الله ، وعنه عليه السلام قال : قال رسول الله : من زعم أن الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله ، ومن زعم أن المعاصي بغير قوّة الله فقد كذب على الله ، ومن كذب على الله أدخله النار .

---

(١) سورة القمر الآية : ٥٢
(٢) سورة الأنعام الآية : ٥٩
(٣) سورة يس الآية : ١٢
(٤) سورة الجاثية الآية : ٢٩
(٥) سورة الحديد الآية ٢٢

وعن اسماعيل بن جابر قال : كان في مسجد المدينة رجل يتكلم في القدر والناس مجتمعون قال : فقلت : يا هذا أسألك ، قال سل . قلت : يكون في ملك الله تبارك وتعالى ما لا يريد ؟ قال : فأطرق طويلا ثمّ رفع رأسه فقال : ياهذا لئن قلتُ إنّه يكون في ملكه ما لا يريد إنه لمقهور ، ولئن قلت إنّه لايكون في ملكه إلا ما يريد أقررت لك بالمعاصي ، قال : فقلت لأبي عبد الله عليه السلام سألت هذا القدري فكان من جوابه كذا وكذا فقال : لنفسه ينظر أما لو قال غير ما قال لهلك .

بيانه الجواب عن السؤال أنه تعالى لا يكون في ملكه ما لا يريد كما تقدّم سابقاً أنه لايكون شيء في الارض ولا في السماء إلا بسبع ، وعدّ منها الارادة ولكن إرادته تعالى المتعلقة بأفعاله إيجادها وبالطاعات إرادة وجودها ، والأمر بها على سبيل التخيير ، وبالمناهي إرادة عدمها ، والامر بتركها ، وبالمباحات إرادة تساويها ، في الفعل والترك ، وقد تقدم تفسير مشيّته تعالى وإرادته بما لا مزيد عليه ، وقيل للصادق عليه السلام : أجبر الله العباد على المعاصي ؟ قال : لا. قيل : ففوض اليهم الأمر ، قال لا ، قيل فاذاً ؟ قال: لطف من ربك بين ذلك ، وعن الصادق والباقر عليهما السلام قالا : إنّ الله أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذّبهم عليها والله أعزّ من أن يريد أمراً فلا يكون. الحديث . فسئلا عليهما السلام هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة ، قالا : نعم أوسع ما بين السماء والارض.

بيانه المعنى أنّ الله أعزّ وأقدر من أن يريد من العبد إرادة حتم وجزم ، فلا يكون ذلك الامر ، بل أراد أن تكون أفعال العباد باختيارهم فكان ذلك ، وقد أراد تعالى من آدم كفّ النفس عن الأكل من الشجرة ، ومن إبليس السجود لآدم ، ومن الكافر الايمان ، ومن العصاة ترك المعاصي ، ولم يقع المراد في هذه الصور ، فعلم أن إرادته تعالى لم تكن على سبيل الحتم ، بل كانت إرادة تخييرية تكليفية والجبرية والاشاعرة قالوا : إنّ الله تعالى أراد أضداد هذه الامور فلهذا وقعت ولا يخفى قبحه ويحتمل أن يكون ضمير « يكون » راجعاً إلى الارادة

المفهومة من يريد ، ويكون المعنى أنّ الله أعزّ من أن يريد أمراً فلا يكون إرادة ذلك الامر ، ويكون إرادة خلافه ، ويكون رداً على من قال من المفوّضة : أنه تعالى فوّض قبول أمره الى العباد بمعنى أنهم إن قبلوا أمره فهو مراد له ويثيبهم ، وإن لم يقبلوه — بأن فعلوا خلافه — فما فعلوه مراد له ويعاقبهم ، وهذا أحد معاني التفويض ، وفي رواية العسكري عليه السلام ما يدلّ على بطلانه بهذا المعنى ، وعن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : الله أكرم من أن يكلف الناس ما لا يطيقون ، والله أعزّ من أن يكون في سلطانه ما لا يريد ، ومعناه ما تقدّم وفي العيون والتوحيد عن الجعفري ، عن الرضا عليه السلام قال : ذكر عنده الجبر والتفويض فقال عليه السلام : ألا أعطيكم في هذا أصلا لا تختلفون فيه ، ولا يخاصمكم عليه أحد إلا كسرتموه ، قلت : إن رأيت ذلك. فقال : إنّ الله عزّ وجل لم يطع باكراه ، ولم يعص بغلبة ، ولم يهمل العباد في ملكه ، هو المالك لما ملّكهم ، والقادر على ما أقدرهم عليه ، فان أتمر العباد بطاعة لم يكن الله عنها صادّاً ولا منها مانعاً ، وإن أتمروا بمعصيته ، فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل ، وإن لم يحل وفعلوه فليس هو الذي أدخلهم فيه ، ثمّ قال عليه السلام : من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه .

وفي الاحتجاج عن الثمالي أنه قال أبو جعفر عليه السلام للحسن البصري : إيّاك أن تقول بالتفويض ، فانّ الله عزّ وجل لم يفوّض الأمر إلى خلقه وهناً منه وضعفاً ، ولا أجبرهم على معاصيه ظلماً ، وفي التوحيد عن المفضّل ، عن الصادق عليه السلام قال : لا جبر ولا تفويض ، بل أمر بين أمرين قال : قلت : ما أمرين أمرين ؟ قال : مثّل ذلك مثل رجل رأيته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية ، فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت أنت الذي أمرته بالمعصية .

وفي التوحيد عن علي بن يقطين ، عن أبي ابراهيم عليه السلام قال : مرّ أمير المؤمنين عليه السلام بجماعة بالكوفة وهم يختصمون في القدر فقال لمتكلمهم : أبالله تستطيع ، أم مع الله ، أم من دون الله تستطيع ، فلم يدر ما يردّ عليه ، فقال

أمير المؤمنين عليه السلام : إن زعمت أنك بالله تستطيع ، فليس إليك من الأمر شيء ، وإن زعمت أنك مع الله تستطيع فقد زعمت انك شريك معه في ملكه ، وإن زعمت أنك من دون الله تستطيع فقد ادعيت الربوبية من دون الله تعالى فقال : لا يا أمير المؤمنين بل بالله استطيع فقال عليه السلام : أما انك لو قلت غير هذا لضربت عنقك .

لعلّ مراده « ع » بقوله : بالله تستطيع أن الله يجبره على الفعل فلذا قال :
بيانه فليس إليك من الامر شيء ، ولما نفى المتكلم الثلاثة وقال : بالله أستطيع وعلم عليه السلام أنّ مراده استطيع بما ملكني الله من الآلات لم يرد عليه ويحتمل أنّ قوله عليه السلام : ليس لك من الامر شيء ، أي أنك غير مستقل بالفعل على سبيل التفويض ، بأن لا يقدر الله على ردّك ، الى غير ذلك من الأخبار .

﴿ المقام الرابع ﴾

في تحقيق الأمر بين الأمرين ، والمنزلة بين المنزلتين : وهو أمر دقيق ولعلمائنا — رضوان الله عليهم — في تحقيقه مسالك :

﴿ الأول ﴾ ما سلكه رئيس الطائفة المحقّة الشيخ المفيد في شرحه على الاعتقادات حيث قال — بعد قول الصدوق — : اعتقادنا في الجبر والتفويض قول الصادق عليه السلام : لا جبر ولا تفويض ... إلى آخر رواية المفضّل ما لفظه : الجبر هو الحمل على الفعل والاضطرار اليه بالقسر والغلبة ، وحقيقة ذلك إيجاد الفعل في الخلق من غير أن يكون لهم قدرة على دفعه والامتناع من وجوده فيهم ، وقد يعبر عما يفعله الانسان بالقدرة التي معه على وجه الاكراه له على التخويف والالجاء ، أنه جبر ، والأصل فيه ما فُعل من غير قدرة على امتناعه حسبما قدّمناه ، وإذا تحقق القول في الجبر على ما وصفناه كان مذهب المجبّر هو قول من يزعم أنّ الله تعالى خلق في العبد الطاعة من غير أن يكون للعبد قدرة على ضدّها والامتناع منها ، وخلق فيهم المعصية كذلك فهم المجبّرة حقاً ، والجبر مذهبهم على التحقيق

والتفويض هو القول برفع الحظر عن الخلق في الأفعال والإباحة لهم ما شاؤا من الاعمال وهـذا قول الزنادقة ، وأصحاب الاباحات والواسطة بين هذين القولين انّ الله أقدر الخلق على أفعالهم ومكنهم من اعمالهم ، وحدّ لهم الحدود في ذلك ورسم لهم الرسوم ونهاهم عن القبائح بالزجر والتخويف ، والوعد والوعيد ، فلم يكن بتمكينهم من الاعمال مجبراً لهم عليها ، ولم يفوض اليهم الاعمال لمنعهم من اكثرها ، ووضع الحدود لهم فيها ، وامرهم بحسنها ونهاهم عن قبيحها ، فهذا هو الفصل بين الجبر والتفويض على ما بيّناه . إنتهى .

وهو جيّد ولـكن تنزيل الأخبار المتقدّمة عليه لا يخلومن بُعد .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون الجبر المنفي ما ذهب اليه الأشعري والجهمية والتفويض المنفي هو كون العبد مستقلا في الفعل بحيث لا يقدر الرّب تعالى على صرفه عنه كما عليه بعض المعتزلة ، والأمر بينهما هو : أن الله تعالى جعل عباده مختارين في الفعل والترك مـع قدرته على صرفهم عما يختارون وعلى جـبرهم على فعل مالا يفعلون .

﴿ الثالث ﴾ أن يقال الامر بين الأمرين هو : أنّ الأسباب القريبة للفعل بقدرة العبد والأسباب البعيدة كالآلات والادوات والجوارح والاعضاء والقوى بقدرة الله سبحانه ، فقد حصل الفعل بمجموع القدرتين وأورد عليه : أنّ هذا التفويض بهذا المعنى لم يقل به أحد حتى يحتاج إلى نفيه .

﴿ الرابع ﴾ أنّ المراد بالامر بين الآمرين : كون بعض الاشياء باختيار العبد ـ وهي الافعال التكليفية ـ وبعضها بغير اختياره ـ كالصحة والمرض والنوم واليقظة وأشباهها ـ وفيه ما في سابقه .

﴿ الخامس ﴾ أنّ التفويض المنفي هو تفويض الخلق والرزق وتدبير العالم إلى العباد ـ كما ذهب اليه الغلاة في الأئمة ـ ويؤيد ذلك ما رواه الصدوق في العيون باسناده عن يزيد بن عمـير قال : دخلت على علي بن موسى الرضا بمرو فقلت له : يابن رسول الله روي لنا عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام أنّه قال : لاجبر

ولا تفويض بل أمر بين أمرين ، فما معناه ؟ فقال عليه السلام : من زعم أن الله يفعل أفعالنا ثم يعذبنا عليها فقد قال بالجبر ، ومن زعم أنّ الله عز وجل فوض أمر الخلق والرزق إلى حججه عليهم السلام فقد قال بالتفويض ، فالقائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك ، فقلت له : يابن رسول الله فما أمر بين أمرين ؟ فقال : وجود السبيل إلى إتيان ما أمروا به ، وترك ما نهوا عنه ، فقلت له : فهل لله عز وجلّ مشيئة وإرادة في ذلك ، فقال : أما الطاعات فأرادة الله ومشيئته فيها الأمر بها والرضا لها والمعاونة عليها ، وإرادته ومشيئته في المعاصي النهي عنها والسخط لها والخذلان عليها . قلت : فلله عز وجلّ فيها القضاء ؟ قال : نعم ما من فعل يفعله العباد من خير وشرّ إلا ولله فيه قضاء . قلت : فما معنى هذا القضاء ؟ قال : الحكم عليهم بما يستحقونه على أفعالهم من الثواب والعقاب في الدنيا والآخرة .

﴿ السادس ﴾ ما ذكره الفاضل الاسترابادي حيث قال : معنى الأمر بين الأمرين أنهم : ليسوا بحيث ما شاؤا صنعوا ، بل فعلهم معلق على إرادة حادثة متعلّقة بالتخلية أو بالصرف ، وفي كثير من الأحاديث أنّ تأثير السحر موقوف على إذنه تعالى ، وكأن السر في ذلك أنّه لا يكون شيء من طاعة أو معصية أو غيرها ـ كالأفعال الطبيعية ـ إلا باذن جديد منه تعالى ، فيتوقف حينئذ كل حادث على الاذن توقف المعلول عل شروطه لا توقّفه على سببه .

﴿ السابع ﴾ ما ذكره بعض الأفاضل وهو أنّ فعل العبد واقع بمجموع القدرتين والارادتين ، والتأثيرين من العبد ومن الرب سبحانه ، والعبد لا يستقل في إيجاد فعله ، بحيث لا مدخل لقدرة الله فيه أصلا ، بمعنى أنّه : أقدر العبد على فعله بحيث يخرج عن يده أزمّة الفعل المقدور للعبد مطلقاً كما ذهب اليه المفوّضة أو لا تأثير لقدرته فيه وإن كان قادراً على طاعة العاصي جبراً لعدم تعلّق إرادته بجبره في افعاله الاختيارية كما ذهب إليه المعتزلة ، وهذا أيضاً نحو من التفويض ، وقول بالقدر وبطلانه ظاهر ، كيف ولقدرة خالق العبد وموجده

تأثير في فعل العبد بلا شبهة ، كما يحكم به الحدس الصايب ، وليس قدرة العبد بحيث لا تأثير له في فعله أصلا سواء كانت كاسبة كما ذهب اليه الأشعري ويؤل مذهبه الى الجبر كما يظهر بأدنى تأمل ، أم لا تكون كاسبة أيضاً بمعنى أن لا تكون له قدرة واختيار أصلا بحيث لا فرق بين مشي زيد وحركة المرتعش كما ذهب اليه الجبرية وهم الجهمية قال : وهـذا هو معنى الامر بين الامرين ، ومعنى قول الحكماء الالهيين : لا موثر في الوجود الّا الله ، فمعناه أنّه لا يوجد شيء إلا بايجاده تعالى وتأثيره في وجوده بأن يكون فاعلا قريباً له ، سواء كان بلا مشاركة تأثير غيره فيه كما في أفعاله سبحانه كخلق زيد مثلا أو بمشاركة تأثير غيره فيه كخلقه فعل زيد مثلا ، فجميع الكائنات حتى أفعال العباد بمشيّته تعالى وإرادته وقدرته ، أي تعلق ارادته ، وقضاؤه أي ايجاده وتأثيره في وجوده ، ولما كانت مشيّة العبد وإرادته وتأثيره في فعله ، بل تأثير كل واحد من الأمور المذكورة آنفاً في أفعاله جزءاً أخيراً للعلة التامة في أفعاله ، وإنّما يكون تحقق الفعل والترك مع وجود ذلك التأثير وعدمه ، فينتفي صدور القبيح عن الله تعالى ، بل إنّما يتحقق بالمشيّة والارادة الحادثة وبالتأثير من العبد الذي هو متمم للعلة التامة ، ومع عدم تأثير العبد والكف عنه بارادته واختياره لا يتحقق فعله بمجرد مشيّة الله تعالى وإرادته وقدَره ، بل لا يتحقق مشيّة وإرادة : وتعلق إرادة منه تعالى بذلك الفعل ، ولا يتعلّق جعله وتأثيره في وجود ذلك الفعل مجرداً عن تأثير العبد فحينئذ الفعل ـ لا سيما القبيح ـ مستند الى العبد ، ولما كان مراده تعالى من إقداره العبد في فعله وتمكينه له فيه صدور الأفعال عنه باختياره وإرادته إذا لم يكن مانع أيّ فعل أراد واختار من الايمان والكفر ، والطاعة والمعصية ولم يرد منه خصوص شيء من الطاعة والمعصية ، ولم يرد جبره في أفعاله ليصح تكليفه لأجل المصلحة المقتضية له ، ولا يعلم تلك المصلحة إلا الله تعالى وكلّفه بعد ذلك الاقدار باعلامه بمصالح أفعاله ومفاسدها في صورة الأمر والنهي لأنّهما من الله تعالى من قبيل أمر الطبيب للمريض بشرب الدواء النافع ، ونهيه

عن أكل الغذاء الضار ، وذلك ليس بأمر ونهي حقيقة بل هو إعلام بما هو نافع وضارّ له ، فمن صدور الكفر والعصيان عن العبد بارادته المؤثرة واستحقاقه بذلك العقاب لا يلزم أن يكون العبد غالباً عليه تعالى ولا يلزم عجزه تعالى ، كما لا يلزم غلبة المريض على الطبيب ، ولا عجز الطبيب إذا خالفه المريض وهلك ولا يلزم أن يكون في ملكه أمر لا يكون بمشيّته تعالى وإرادته ، ولا يلزم الظلم في عقابه لأنه فعل القبيح بارادته المؤثرة وطبيعة ذلك الفعل توجب أن يستحق فاعله العقاب ، ولما كان مع ذلك الاعلام من الأمر والنهي بواسطة الحجج البيّنة اللّطف والتوفيق في الخيرات والطاعات من الله جلّ ذكره فما فعل الانسان من حسنة فالأولى أن يُسند وينسب اليه تعالى ، لأنّ مع إقداره وتمكينه له وتوفيقه للحسنات أعلمه بمصالح الاتيان بالحسنات ومضارّ تركها والكف عنها بأوامره وما فعله من سيئة فمن نفسه ، لأنّه مع ذلك أعلمه بمفاسد الاتيان بالسيئات ومنافع الكف عنها بنواهيه ، وهذا من قبيل إطاعة الطبيب ومخالفته فانّ من أطاعه وبرأ من المرض يقال له : عالجه الطبيب وصيّره صحيحاً ، ومن خالفه وهلك يقال : أهلك نفسه لمخالفته الطبيب ، فظهر إسناد الحسنات إلى الله تعالى وإسناد السيئات إلى العبد ؛ فهذا معنى الامر بين الامرين وينطبق عليه الآيات والأخبار من غير تكلّف . إنتهى .

﴿ الثامن ﴾ ما ذكره المحدث المحقق الكاشاني في كتاب « قرة العيون » وغيره وادّعى أنه طريقة أهل المعرفة والشهود وهي أقرب إلى التحقيق وإن كانت أبعد من الافهام قال : إن المخلوقات مع تباينها في الذوات والصفات والافعال وترتّبها في القرب والبعد من الحق الاول والذات الاحدية تجمعها حقيقة واحدة إلهية جامعة لجميع حقائقها وطبقاتها لا بمعنى أنّ المركب من المجموع شيء واحد هو الحق سبحانه ، حاشا الجناب الالهي عن وصمة الكثرة والتركيب ، بل هو هو والاشياء أشياء ، بل بمعنى أنّ تلك الحقيقة الالهية مع أنّها في غاية البساطة والاحديّة ينفذ نورها في أقطار السّموات والارضين ، فما من ذرة إلا وهو محيط

بها ، قاهر عليها ، ظاهر فيها ، كما قال إمام الموحدين أمير المؤمنين عليه السلام : مع كلّ شيء لا بمقارنة ، وغير كل شيء لا بمزايلة ، وكذلك للصفات المخلوقات جهة واحدة الهية جامعة للجميع ، فان السّمع والبصر وغيرهما من الصفات في أيّ موصوف كان هو لله سبحانه حقيقة ولذلك قال : « وهو السميع البصير » أي لا غيره ؛ يعني : هو السميع بعين سمع كلّ سميع ، والبصير بعين بصر كل بصير وقال : « وهو الحي لا إله إلا هو » أي بعين كل حياة .

وفي الحديث القدسي : « فبي يسمع وبي يبصر » وكذلك الافعال فانّها منسوبات من ذلك الوجه الذي ينسب إلى الحق بعينه ، فكما أن وجود زيد بعينه أمر متحقّق في الواقع وهو شأن من شئون الحق سبحانه وتعالى ولمعة من لمعاته ، ومظهر من مظاهره ، فكذلك هو فاعل لما يصدر عنه بالحقيقة لا بالمجاز ومع ذلك ففعله أحد أفاعيل الحق سبحانه بلا شوب قصور وتشبيه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً كما قال تعالى : ﴿ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ﴾ «١» فاخمد ضرام أوهامك أيها الجبري فالفعل ثابت لك بمباشرتك اياه وقيامه بك ، وسكّن حواسك أيها القدري فالفعل مسلوب عنك من حيث أنت لأنّ وجودك إذا قُطع النظر عن ارتباطه بوجود الحق فهو باطل ، فكذا فعلك إذ كلّ فعل متقوّم بوجود فاعله ، وانظرا جميعاً بعين الاعتبار في فعل الحواس كيف امحى وأنطوى في فعل النّفس وتصوّرها في تصور النفس واتلوا جميعاً قوله تعالى : ﴿ قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ﴾ «٢» وتصالحا بقول الامام بالحق : لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين . قال الله تعالى ﴿ وما تشاؤن إلا أن يشاء الله ﴾ «٣» أثبت المشيئة للعبد فنفى به الجبر ، وجعلها بعد مشيئة الله فنفى به التّفويض ، وقال : ﴿ فبما كسبت أيديكم ﴾ «٤» وما كسبت يداهم إلا بالله لا من دون الله ، فيكون

(١) سورة الأنفال الآية : ١٧ .
(٢) سورة التوبة الآية : ١٥ .
(٣) سورة الدهر الآية : ٣٠ .
(٤) سورة الشورى الآية : ٣٠ .

وهناً في سلطانه ، ولا مع الله فيكون شركاً بالله ، فبيد العباد طاعة الله ومعصية الله ، إلا أنّه لا حول عن المعصية ولا قوة على الطاعة إلا بالله ، ولا مشيّة إلا بعد مشيّة الله ، والتنزيه والحسنات والمحامد ترجع الى مقام الوحدة والتشبيه والسيئات ، والمذام ترجع الى محال الكثرة ، فسبحان من تنزّه عن الفحشاء ، وسبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء .

وفى الكافي عن النبي صلى الله عليه وآله من زعم أنّ الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله ، ومن زعم أن الخير والشر بغير مشيّة الله فقد أخرج الله عن سلطانه ، ومن زعم أنّ المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ، ومن كذب على الله أدخله النار ، وعن الصادق عليه السلام قال : الله أكرم من أن يكلّف الناس ما لا يطيقون ، والله أعز من أن يكون فى سلطانه ما لا يريد ، وفيه قيل للرضا عليه السلام : الله فوض الأمر إلى العباد ؛ قال : الله أعزّ من ذلك ، قيل : فجبرهم على المعاصي ؟ قال : ألله أعدل وأحكم من ذلك ، ثم قال عليه السلام : قال الله تعالى : يابن آدم أنا أولى بحسناتك منك ، وأنت أولى بسيئاتك مني ، عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك .

أقول : أما أولويته سبحانه بالحسنات فلأنّه تعالى أمر بها ووعد الثواب عليها ، ووهب القوة عليها ، ووفّق لها ، ولأنّ الكمالات والخيرات راجعة الى الوجود وهو منه سبحانه ، وأما أولوية العبد بالسيئات فلانّ الله عزّ وجلّ نهى عنها وأوعد العقاب عليها ووهب القوة ليصرفها في الطاعات فصرفها في المعاصي ولانّ النقايص والشرور راجعة الى العدم ، وهو من سوء الاستعدادات ولوازم الماهيات المنزلة في عالم القضاء كما قيل :

هرچه هست از قامت نا ساز بى اندام ما است

ورنه تشريف تو بربالاى كس كوتاه نيست . انتهى

﴿ التاسع ﴾ ما ذكره المحدث الكاشاني أيضاً في « الوافي » و « قرة العيون » قال في الوافى : إنّ الآراء أربعة ، إثنان فاسدان ، وهما : الجبر والتفويض ،

اللذان بهما يهلك كثير من الناس ، وإثنان دائران حول التحقيق ، ومرجعهما الى الامر بين الامرين ، وأحدهما أقرب إلى الحق والقبول ، وأبعدمن الاوهام والعقول ، وهو طريق أهل الشهود العارفين بأسرار الاخبار والآخر بالعكس وهو طريقة أهل العقول والانظار وبيان الأول عسير لغموضه جداً فلنطوه طياً ، ونكتفي ببيان الثاني ، وان لم نعتقده لتضمنه اكثر ما يترتب على الجبر من المفاسد إلا أنه يخرج عقول الخواص عن بعض أسباب الحيرة ولهذا مال اليه فحول العلماء ، ولنذكر في بيانه ما ذكره بعض المحققين موافقاً لما حققه المحقق الطوسي نصير الملة والدين قدس سره في بعض رسائله المعمولة في ذلك قال : قد ثبت أن ما يوجد في هذا العالم فقد قدّر بهيئته وزمانه في عالم آخر فوق هـذا العالم قبل وجوده ، وقد ثبت أن الله تعالى قادر على جميع الممكنات ولم يخرج شيء من الاشياء عن مصلحته وعلمه وقدرته وايجاده بواسطة أو بغير واسطة والّا لم يصلح لمبدئية الكل ، فالهداية والضلالة والايمان والكفر والخير والشر والنفع والضر وسائر المتقابلات كلها منتهية الى قدرته وتأثيره وعلمه وارادته ومشيته ، اما بالذات أو بالعرض فأعمالنا وأفعالنا كسائر الموجودات ، وافاعيلها بقضائه وقدره وهي واجبة الصدور منا بذلك ولكن بتوسط أسباب وعلل من ادراكاتنا وإراداتنا وحركاتنا وسكناتنا وغير ذلك من الاسباب العالية الغائبة عن علمنا وتدبيرنا الخارجة عن قدرتنا وتأثيرنا ، فاجتماع تلك الامور التي هي الاسباب والشرائط مع ارتفاع الموانع علة تامة يجب عندها وجود ذلك الامر المدبر والمقضي المقدر ، وعند تخلف شيء منها أو حصول مانع يبقى وجوده في حيز الامتناع ، ويكون ممكناً وقوعياً وقديماً بالقياس الى كل واحد من الاسباب الكونية ولما كان من جملة الاسباب ـ وخصوصاً القريبة منها ـ ارادتنا وتفكرنا وتخيلنا وبالجملة ما نختار به أحد طرفي الفعل والترك فالفعل اختياري لنا فان الله تعالى أعطانا القوة والقدرة والاستطاعة ليبلونا أينا أحسن عملا مع احاطة علمه فوجوبه لا ينافي امكانه ، واضطراريته لا تدافع كونه اختيارياً ، كيف وانه ماوجب الّا بالاختيار

ولا شكّ أنّ القدرة والاختيار كسائر الأسباب من الادراك والعلم والارادة والتفكّر والتخيّل وقواها وآلاتها كلها بفعل الله تعالى لا بفعلنا واختيارنا ، وإلا لتسلسلت القدرة والارادة إلى غير نهاية ، وذلك لأنّا وإن كنّا بحيث إن شئنا فعلنا ، وإن لم نشأ لم نفعل ، بل إذا شئنا فلا تتعلق مشيّتنا بمشيّتنا ، بل بغير مشيتنا ، فليست المشيّة الينا ، إذ لو كانت إلينا لاحتجنا الى مشيّة أخرى سابقة ، وتسلسل الامر الى غير نهاية ، ومع قطع النظر عن استحالة التسلسل نقول : جملة مشيّاتنا غير المتناهية بحيث لا يشذّ منها مشيّة ، لا تخلو إما أن يكون وقوعها بسبب أمر خارج عن مشيتنا أو بسبب مشيّتنا ، والثاني باطل لعدم إمكان مشيّة أخرى خارجة عن تلك الجملة ، والأول هو المطلوب ، فقد ظهر أنّ مشيّتنا ليست تحت قدرتنا كما قال عز وجل : ﴿ وما تشاؤن إلا أن يشاء الله ﴾ « ١ » فاذن نحن في مشيّتنا مضطرّون ، وإنّما تحدث المشيّة عقيب الداعي ، وهو تصوّر الشيء الملائم تصوّراً ظنّياً ، أو تخيليّاً ، أو علمياً ، فانا إذا أدركنا شيئاً فان وجدنا ملائمته أو منافرته لنا رفعه بالوهم أو ببديهة العقل انبعث منّا شوقا إلى جذبه أو دفعه ، وتأكّد هذا الشوق وهذا هو العزم الجازم المسمى بالارادة ، واذا انضمت الى القدرة التي هي هيئة للقوة الفاعلة انبعثت تلك القوة لتحريك الاعضاء من الادوية من العضلات وغيرها ، فيحصل الفعل فاذن اذا تحقق الداعي للفعل الذي تنبعث منه المشيّة تحققت المشيّة ، فاذا تحققت المشية التي تصرف القدرة الى مقدورها انصرفت القدرة لا محالة ، ولم يكن لها سبيل الى المخالفة فالحركة لازمة ضرورة بالقدرة ، والقدرة محركة ضرورة عند انجزام المشيّة ، والمشية تحدث ضرورة في القلب عقيب الداعي ، فهذه ضروريات يترتب بعضها على بعض ، وليس لنا أن ندفع وجود شيء منها عند تحقق سابقه فليس يمكن لنا أن ندفع المشيّة عند تحقق الداعي للفعل ، ولا انصراف القدرة الى المقدور بعدها ، فنحن مضطرون في الجميع ، فنحن في عين

---

(١) سورة الدهر الآية : ٣٠

الاختيار مجبورون ، فنحن إذا مجبورون على الاختيار . قال في الوافي : هذا ملخص ما ذكره ، ولا يخفى ما فيه من اشتماله على مفاسد الجبر ، وأيضاً ليس في فهمه وإفهامه كثير غموض حتى يلزم العارفين كتمانه ، وعدم الرخصة في افشائه فعلم أنّ الحق فيه أمر آخر لا يصل إليه إلا من هو أهله « وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ». إنتهى كلامه.

أقول : الطريق الذي أشار اليه وطوى ذكره لغموضه هو الذي ذكرناه قبل هذا الطريق ، كما صرّح به في قرة العيون ، وهذا الطريق كما ذكر هو عين الجبر وليس من الأمر بين الأمرين في شيء وتفصيل ما فيه يفضي الى التطويل ، واحتياج الارادة منا إلى إرادة أخرى ممنوع ، بل هي من الأمور الانتزاعيـة كالزمان والمـكان ، فانّ كل ممكن لايخلو منهما أو من أحدهما مع أنّ المـكان لايحتاج إلى مكان والزمان لايحتاج إلى زمان .

﴿ العاشر ﴾ ما اختاره العلامة المحقق المحدّث المجلسي (ره) في جملة من كتبه « كالبحار » و « حقّ اليقين » و « مرآة العقول » قال في الأخير : الذي ظهر لنا من الأخبار المعتبرة المأثورة عن الصادقين عليه السلام هو أنّ الجبر المنفي قول الأشاعرة والجبرية كما عرفت والتفويض المنفي هو قول المعتزلة إنّه تعالى أوجد العباد وأقدرهم على أعمالهم وفوّض اليهم الاختيار فهم مستقلون بايجادها على وفق مشيّتهم وقدرتهم وليس لله سبحانه في أعمالهم صنع ، وأما الامر بين الأمرين فهو أنّ لهداياته وتوفيقاته تعالى مدخلا في أفعالهم بحيث لا يصل إلى حد الالجاء والاضطرار كما أنّ لخذلانه سبحانه مدخلا في فعل المعاصي ، وترك الطاعات ، لـكن لابحيث ينتهي إلى حدّ لا يقدر معه على الفعل أو الترك ، وهذا أمر يجده الانسان من نفسه في أحواله المختلفة ، وهو مثلا أن يأمر السيد عبده بشيء يقدر على فعله وفهّمه ذلك ووعده على فعله شيئاً من الثواب وعلى تركه قدراً من العقاب فلو اكتفى من تكليف عبده بذلك ولم يزد عليه مع علمه بأنّه لا يفعل الفعل بمحض ذلك لم يكن ملوماً عند العقلاء لو عاقبه على تركه ، ولا ينسب عندهم الى الظلم

ولا يقول عاقل : إنّه أجبره على ترك الفعل ولو لم يكتف السيد بذلك وزاد في ألطافه الوعد بإكرامه والوعيد على تركه ، وأكد ذلك ببعث من يحثه على الفعل ، ويرغّبه فيه ويحذره على الترك ثم فعل ذلك بقدرته واختياره ، فلا يقول عاقل إنّه جبره على الفعل ، وأما فعل ذلك بالنسبة إلى قوم وتركه بالنسبة إلى آخرين فيرجع إلى حسن اختيارهم ، وصفاء طويتهم ، وسوء اختيارهم ، وقبح سريرتهم أو إلى شيء لا يصل اليه علمنا ، فالقول بهذا لا يوجب نسبة الظلم اليه سبحانه بأن يقال جبرهم على المعاصي ثم عذّبهم عليها كما يلزم الأولين ، ولا عزله تعالى عن ملكه واستقلال العباد بحيث لا مدخل لله في أفعالهم فيكونون شركاء لله في تدبير عالم الوجود كما يلزم الآخرين ، ويدلُّ على هذا الوجه أخبار كثيرة مما قدّمنا ذكره انتهى ملخصاً وهو معنى جيد لا غبار عليه ولا يأتيه الباطل من خلفه ولا من بين يديه .

الحديث الثاني والعشرون

ما رويناه باسانيدنا المتقدمة عن رئيس المحدثين محمد بن بابويه في كتاب التوحيد عن أبيه عن سعد بن عبدالله عن محمد بن اسمعيل عن اسمعيل بن سهل عن حماد بن عيسى قال : سألت أباعبدالله (ع) فقلت : لم يزل الله يعلم ، فقال أنى يكون يعلم ولا معلوم ، قال : قلت : فلم يزل الله يسمع ، قال : أنى يكون ذلك ولا مسموع ، قال : قلت فلم يزل يبصر قال : أنى يكون ذلك ولامبصر قال : ثم قال عليه السلام : لم يزل الله عليما سميعا بصيراً ذات علامة سميعة بصيرة

بيانه ظاهر الخبر لا يخلو من إشكال ، والداء فيه عضال إذ السائل لما سأله بأن الله لم يزل عليما فأجابه عليه السلام بالانكار ، بأنه كيف يعلم ولا معلوم . وكذا في السمع والبصر فهو يدل بظاهره على نفي قدم العلم ودوامه ثم قال عليه السلام : لم يزل الله عليما ... الخ ، فأثبت قدم العلم والسمع والبصر ودوامها ، ويمكن الجواب بأن غرض السائل كان عن علمه تعالى هل هو حضوري كما زعمه جمع من الحكماء والمتكلمين ، فأجابه عليه السلام بنفي علمه تعالى على جهة الحضور بمعنى كون جميع الاشياء حاضرة لديه ، موجودة عنده ، إذ علمه سبحانه متقدم على خلقها وإيجادها ، فكيف يمكن فرض وجود أعيانها أو صورها حاضرة لديه تعالى فنفى عليه السلام كونه عالماً على هذه الجهة ، فقال عليه السلام : كيف يكون عالماً والحال أنه لم يكن معلوم ، بل قد كان عالماً ، والمعلوم ليس بحاضر ، وقد كان سميعاً والمسموع ليس بحاضر ، وبصيراً والمبصر ليس بحاضر ، ثم صرح بنفي ما يوهم كلامه عليه السلام من نفي العلم مطلقاً بقدمه قبل وجود المعلومات ، فقال عليه السلام : لم يزل عالماً سميعاً بصيراً ذات علامة سميعة بصيرة ، يعني أن هذه الصفات عين الذات ، وليست بزائدة عليها ، وسيأتي مزيد تحقيق لهذا إنشاء الله ثم اعلم أنه قد اختلف العلماء في أن السمع والبصر هل هما نفس العلم بالمسموعات والمبصرات ، أو صفة أخرى غير العلم فذهب المحققون منهم وهو الذي عليه

الامامية الى الأول ، وهو الذي دلت عليه الأدلة العقلية والنقلية ، ومنها هـذا الخبر وغيره ، وذهب طائفة إلى الثاني ، وقالوا ذكرها مع العلم في كثير من الآيات والروايات واثباتها بالدليل بعد اثبات العلم بجميع المعلومات دليل على المغايرة ، وربما تخيل انهما نوعان من الادراك لا يتعلقان إلا بالوجود العيني فهما من توابع الفعل فيكونان حادثين بعد الوجود والحق هو الأول لما عرفت ، وذكر الخاص بعد العام شائع واثباتها بالدليل بعد اثبات عموم العلم للدلالة على تحقق هذا العلم المخصوص له سبحانه أعني العلم بالمسموع والمبصر ، ويمكن كونهما رداً على بعض الحكماء المتفلسفين حيث زعموا أنه تعالى غير عالم بالجزئيات فكان ذلك رداً عليهم لا يقال كما أنه تعالى عالم بالمسموع والمبصر من هذه الحيثية فكذلك هو عالم بالملموس مثلا من حيث أنه ملموس فلم لا يطلق عليه اللامس ويراد انه عالم بالملموسات بالحيثية المذكورة لأنا نقول : لا ريب فى أنه تعالى عالم بها من هذه الحيثية ، ولكن لما كانت أسماؤه تعالى توقيفية لا يقدم عليها إلا باذن منه لم نطلق ذلك عليه .

الحديث الثالث والعشرون

ما رويناه بالأسانيد السالفة عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن محمد عن صالح بن أبي حماد عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن علي بن أبي حمزة عن ابراهيم بن عمر عن ابي عبد الله (ع) قال: إن الله تبارك وتعالى خلق أسماء بالحروف غير متصوت ، وباللفظ غير منطق ، وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف ، وباللون غير مصبوغ ، منفي عنه الاقطار ، مبعد عنه الحدود ، محجوب عنه حس كل متوهم ، مستتر غير مستور ، فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء معا ليس منها واحد قبل الاخر ، فاظهر منها ثلاثة اسماء لفاقة الخلق اليها ، وحجب منها واحدا ، وهو الاسم المكنون المخزون ، فهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى ، وسخّر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء أربعة أركان ، فذلك اثنا عشر ركنا ، ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلا منسوباً اليها ، فهو الرحمن الرحيم ، الملك القدوس ، الخالق البارىء المصور الحي القيوم ، لا تأخذه سنة ولا نوم ، العليم الخبير ، السميع البصير ، الحكيم العزيز ، الجبار المتكبر ، العلي العظيم ، المقتدر القادر ، السلام المؤمن المهيمن البارىء المنشىء ، البديع الرفيع ، الجليل الكريم ، الرزاق المحي المميت ، الباعث الوارث فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى تتم ثلاثمائة وستين إسماً فهي نسبة لهذه الاسماء الثلاثة ، فهذه الاسماء الثلاثة أركان وحجب للاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة ، وذلك قوله تعالى : ﴿ قل ادعوا

الله او ادعو الرحمن أيا ما تدعو فله الاسماء الحسنى ﴾ «١»

ورواه الصدوق في التوحيد بتفاوت ما تأتي الاشارة اليه .

وهذا الخبر من متشابهات الأخبار ومعضلات الآثار ، ولا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم من الأئمة الأطهار ، فالاعتراف بالعجز عن إدراك معناه أحوط وأولى ، وإيكال علمه إلى قائله أسلم وأقوى ، ولكننا نتكلم فيه على سبيل الاحتمال دون الجزم في المقال ، مقتصرين على ما احتمله جملة من علمائنا الابدال قوله عليه السلام خلق اسماً بصيغة المفرد ، وقد قيل في تعيينه أقوال وكلها رجم بالغيب بلا ريب ، فقيل هو الله ، وقيل هو اسم دال على صفات ذاته جميعاً ، ولعله يرجع إلى الاول وأورد عليها أنّ اسم الله من توابع هذا الاسم المخلوق أولاً كما يدلّ عليه هذا الحديث ، واحتمل بعضهم أن يكون المراد به اسماً دالا على مجرّد ذاته تعالى من غير ملاحظة صفة من الصفات معه قال : وكأنه هو وهو أشرف الأسماء لأنه إشارة إلى الذات من حيث هي هي ، وغيره من الأسماء يعبّر عنه صفات ومفهومات لها إضافة ما ، إلى عالم الحدوث وأيضاً إذا قلت هو الله الرحمن الرحيم الغفور الرحيم كان هو بمنزلة الذات ، وغيره من الأسماء بمنزلة الصفات ، واحتمل أيضاً أن يراد به العلي العظيم لقوله عليه السلام : فأول ما اختار لنفسه العلي العظيم ، وفيه أنه ذكره في أسماء الاركان فهو ينافي هذا الاحتمال ، إلا أن يقال انه عليه السلام مزج الأصل مع الفرع ، للاشعار بالارتباط لكمال الملائمة ، واحتمل أيضاً أن يكون المراد به إسماً آخر ، غير معروف عندنا لأنّ له تعالى أسماءا مكنونة لايعلمها إلا هو وخواص أوليائه ، وهذا أقرب وحينئذ فيراد بالأولية المذكورة الأولية الاضافيه بالنسبة إلى الاسماء الظاهرة ، واحتمل أن يكون المراد بالاسم هو المسمى ، يعني أنه تعالى خلق مفهوماً عظيماً من مفهومات الاسماء وأيضاً جعل ما بعده صفة لدلالة الحديث ، على أنّ ذلك الاسم ليس من باب الحرف والصوت : واعلم أنّ في بعض النسخ أسماء بصيغة الجمع قيل : ولعله مبني على أنه مجزّأ بأربعة أجزاء

---

(١) سورة الأسراء الآية : ١١٠

وكل منها اسم ، فلذا أطلق عليه صيغة الجمع بالحروف غير متصوّت ، وفي أكثر نسخ التوحيد غير منعوت ، وهو وما بعده من الفقرات حال من فاعل خلق ، والجار متعلّق بمتصوّت ، والمعنى أنّ الله سبحانه خالق هذا الاسم والحال أنه لم يتصوّت بالحروف . . . الخ ، وبالجملة فيكون المقصود بيان المغايرة بين الاسم والمسمّى بعدم جريان صفات الاسم بحسب ظهوراته النطقية والكتبية فيه تعالى ، ويؤيّد ذلك ما في أكثر نسخ التوحيد خلق أسماء بالحروف وهو عزّ وجل بالحروف غير منعوت ، هذا هو الظاهر ، ويحتمل أن يكون قوله غير متصوّت ... الخ ، حالا من قوله اسماً ، ويكون الخلق بمعنى التقدير والعلم ، والمعنى أنّ الله خلق ، أي قدّر وعلم اسماً حال كون هذا الاسم عند حصوله في العلم الأقدسي لم يكن ذا صوت ولا ذا صورة ولا ذا شكل ولا ذا صبغ ، واحتمل أن يكون إشارة الى أنّ أول خلقه كان بالافاضة على أرواح النبي والأئمة بلا نطق وصبغ ولون وخط بقلم ، ومتصوّت إما على البناء للفاعل ، أي لم يكن خلقها بايجاد حرف وصوت ، أو على البناء المفعول ، أي هو تعالى ليس من قبيل الأصوات والحروف حتى يصحّ كون الاسم عينه تعالى ، وباللفظ غير منطق ، قيل : هو بضم الميم وكسر الطاء ، من نطق بالكلام إذا تلفظ به ، أي لم يجعل الحروف ناطقة على الاسناد المجازي كقوله تعالى : ﴿ هذا كتابنا ينطق ﴾ «١» وقيل بفتح الطاء ، أي ناطق ، أو انه غير منطوق باللفظ كالحروف ليكون من جنسها ، وتطبيق الفقرات على الاحتمالين السابقين ظاهر وبالشخص غير مجسد ، الجسد البدن والمجسّد من أكملت خلقته البدنية وتمت تشخصاته العينية الجسمية ، وبالتشبيه غير موصوف ، الظرف متعلق بموصوف ، وباللون غير مصبوغ كل ذلك لاستحالة ذلك عليه سبحانه على الأول ، واستحالة وجود ذلك في علمه على الثاني منفي عنه الاقطار ، أي الابعاد لاستحالة الجسمية عليه تعالى وعلى علمه ، مبعد عنه الحدود اي التركيب والانقطاع والانتهاء ، محجوب عنه حس كلّ متوهم ، لأن الحس يتوهم إدراكه بالجسم والجسمانيات ، والله تعالى وصفاته منزه عن الجسمية ولواحقها ، مستتر غير مستور ، أي كنه ذاته تعالى

(١) سورة الجاثية الآية : ٢٨

مستتر عن الحواس ، غير مستور عن القلوب الصافية ، او أنه تعالى مستور عن الخلق ، ومن حيث الآثار غير مستور بل هو أظهر من كل شيء اذ في كل شي له آية ، تدل على أنه واحد ، اوأنه تعالى مستتر بكمال ذاته وغير مستور بستر وحجاب ، اوأنه غير مستور بل هو في غاية الظهور ، والنقص انما هو من قبلنا فان عدم ادراك الخفافيش نور الشمس لقصورها ، هذا كله على الاحتمال الاول ، وعلى الثاني يحتمل أن يكون المعنى أن هذا الاسم أو هذه الاسماء مستورة عن الخلق وغير مستورة عنه تعالى ، فجعله كلمة تامة أي جعل ذلك الأسم كلمة تامة لكماله وتمامه بالذات ، وعدم كونه تابعاً لغيره من الاسماء الحسنى اولتمامه باعتبار كونه اصلا ومبدوءً لجميع تلك الاسماء ، كما أن المسمى به هو الله تعالى مبدء لجميع الاشياء أو لتمامه في الدلالة على ذاته الحقة من غير ملاحظة صفة من الصفات معه ، وقيل لتمامه باعتبار دلالته على ذات جامعة لجميع صفات الكمال على أربعة أجزاء معاً ، ليس واحد منها قبل الآخر بل تلك الاسماء في مرتبة ذواتها ملحوظة معاً من غير ترتب بعض على بعض كترتب الخالق والرازق على العالم والقادر ، اوانها لما كان تحققها في العلم الاقدسى لم يكن بينها تقدم وتأخر ، اوان ايجادها لما كان بالافاضة على الارواح المقدسة لا بالتكلم لم يكن بينها وبين أجزائها تقدم وتأخر في الوجود كما يكون في تكلم الخلق ولعل المراد بالأجزاء الأربعة أن أسماءه تعالى ترجع الى أربعة لأنها إما أن تدل على الذات او على الصفات الثبوتية الكمالية أو السلبية التنزيهية ، أو صفات الافعال فجرى ذلك الاسم الجامع إلى أربعة أسماء جامعة وحجب منها وأحداً ، وهو الأسم المكنون المخزون الذي لا يعلمه الا هو تعالى ، فعن الصادق عليه السلام أن اسم الله الاعظم ثلثة وسبعون حرفا أعطي محمد صلى الله عليه وآله وسلم اثنين وسبعين حرفاً ، وحجب عنه حرف واحد ، والمراد بالحرف الأسم ، وإطلاقه عليه شايع ، وفى نسخ التوحيد وحجب واحداً منها وهو الاسم المكنون المخزون بهذه الثلاثة ، التي اظهرت فالظاهر هو الله ، تبارك

وتعالى ، وعليه فيكون المعنى أنّ هذه الثلاثة حجب ووسايط بين الخلق وبين هذا الاسم المكنون إذ بها يتوسلون إلى الذات وإلى الاسم المختص بها فالظاهر هو الله تعالى أي الظاهر البالغ الى غاية الظهور وكماله من بينها هو الله تعالى لأنه يضاف غيره اليه ويعرف به ، فيقال الرحمن اسم الله تعالى ، ولا يقال الله اسم الرحمن مثلاً ولم يبين الآخرين ، ويحتمل أن يراد بهما الرحمن الرحيم لاقترانهما مع الله في التسمية ، ورجوع ساير الاسماء الحسنى الى هـذه الثلاثة ، لأن بعضها دال على المجد والثناء ، فهو تابع لله وبعضها دال على افاضة الوجود والخيرات الدنيوية فهو تابع للرحمن وبعضها دال على إفاضة الخيرات الاخروية فهو تابع للرحيم ، ويحتمل أن يكون المعنى أنّ الظاهر بهذه الاسماء هو الله تعالى وهذه الاسماء إنّما جعلها ليظهر بها على الخلق ، فالمظهر هو الاسم والظاهر به هو الرب سبحانه ، ونقل العلامة المجلسي رحمه الله أن في أكثر نسخ الكافي هو الله تبارك وتعالى ، وفي بعضها هو الله وتبارك وتعالى ، فعلى أكثر النسخ يكون ذلك بياناً للاسماء الثلاثة ، ويؤيده نسخة الواو فاولها الله ، وهو الدال على النوع الأول لكونه موضوعاً للذات الجامعة للصفات الذاتية الكمالية ، والثاني تبارك لأنّه من البركة ، والنمو ، وهو إشارة إلى معدن الفيوض ومنبع الخيرات التي لا تتناهى ، وهو رئيس جميع الصفات الفعلّية من الخالقية والرازقية والمنعمية ، وسائر ما هو منسوب إلى الفعل ، كما أنّ الاوّل رئيس الصفات الوجودية من العلم والقدرة وغيرها ، والثالث تعالى لدلالته على تعاليه سبحانه عن مشابهة الممكنات وما يوجب نقصاً أو عجزاً فيدخل فيه جميع صفات التنزيه ، ولما كان المراد بالاسم ما دلّ على الذات والصفات أعم من أن يكون إسماً أو فعلاً أو جملة ، فلا محذور حينئذ في عدّ تبارك وتعالى من الاسماء ، ويؤيد هذا المعنى رواية التوحيد حيث قال فيها ، فالظاهر هو الله وتبارك وسبحان وهو صريح في أنّ ذلك بيان الأسماء الثلاثة ، وهذا بالنسبة الى الله وتبارك كما قدمنا وأما النسبة الى سبحان فمن حيث أنه دال على تنزيهه تعالى عن

جميع النقايص فيندرج فيه ، ويتبعه جميع الصفات السلبية والتنزيهية ، ولما كان لكل من تلك الاسماء الثلاثة الجامعة شعب أربع ترجع اليها جعل لكل منها أربعة أركان فقال عليه السلام : وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء الثلاثة الظاهرة أربعة أركان هي بمنزلة الدعايم ، فأما الله فلدلالته على الصفات الكمالية الوجودية له أربعة دعائم هي : وجوب الوجود المعبر عنه بالصمدية والقيومية والعلم والقدرة والحياة أو مكان الحياة اللطف أو الرحمة أو العزة ، وإنما جعلت هذه الاربعة أركاناً لأن سائر الصفات الكمالية أنما ترجع اليها كالسميع والبصير والخبير مثلاً ، فإنها راجعة إلى العلم والعلم يشملها ، وهكذا ، وأما تبارك فله أركان أربعة وهي : الايجاد والتربية في الدارين والهداية في الدنيا والمجازاة في الآخرة أي الموجد او الخالق والرب والهادي والديان ، ويمكن إدخال الهداية في التربية وجعل المجازاة ركنين الاثابة والانتقام ، ولكل منها شعب من أسماء الله الحسنى كما لا يخفى بعد التأمل والتتبع ، وأما سبحان على نسخة التوحيد أو تعالى على نسخة الكافي فلكل منها أربعة أركان لأنه إما تنزيه الذات عن مشابهة المكنات ، أو تنزيهه عن إدراك الحواس والأوهام والعقول أو تنزيه صفاته عما يوجب النقص أو تنزيه أفعاله عما يوجب الظلم والعجز والنقص ، ويحتمل وجه آخر وهو تنزيهه عن الشريك والاضداد والانداد ، وتنزيهه عن المشاكلة والمشابهة ، أو تنزيهه عن ادراك العقول والاوهام ، اوتنزيهه عما يوجب النقص والعجز من التركيب والصاحبة والولد والتغيرات والعوارض والظلم والجور والجهل وغير ذلك ، فذلك اثنا عشر ركناً حاصلة من ضرب ثلاثة في أربعة على ما تقدم ، ثم خلق لكل ركن منها أي من الاثنى عشر ثلاثين إسماً (فعلا) أي أسماء دالة على صفات الافعال (منسوباً اليها) أي الى تلك الافعال أو الى تلك الاركان الاربعة ، بأن يقال لها أسماء الاركان ، أو إلى الاسماء الثلاثة الظاهرة ، ويحصل من ذلك ثلثمائة وستون اسماً ، ثم شرع عليه السلام في بيان بعض أسمائه الحسنى على

التمثيل وأجمل الباقي فقال : فهو الرحمن لجميع الخلق في الدنيا ، الرحيم بالمؤمنين في الآخرة ، الملك في عالم الملك والملكوت يتصرف كيف ما يشاء ، القدوس الطاهر عن النقايص والأضداد المنزه عن الأولاد والأنداد ، الخالق الموجد للخلايق من العدم المقدّر لهم لأنّ الخلق ورد بمعنى التقدير ، الباري بمعنى الخالق بلا همة ولا روّية ، المصور وهو الخالق للخلق على صور مختلفة ، ولا يتخيل أنّ هذه الاسماء الثلاثة مترادفة حيث أنّها بمعنى الايجاد والانشاء بل هي متخالفة في المعنى ، ونظيرها أنّ البنيان يحتاج إلى تقدير في الطول والعرض وإلى إيجاد بوضع الأحجار والأخشاب على نهج خاص وإلى تزيين ونقش وتصوير فهذه أمور ثلاثة مترتبة تصدر عنه جلّ شأنه في ايجاد الخلايق من كتم العدم ، فله سبحانه باعتبار كل منها اسم على ذلك الترتيب الحي المدرك الدايم بلا زوال والقيوم على كل شيء بالحفظ والرعاية لا تأخذه سنة ـ وهي الفتور والنعاس المتقدم على النوم ـ ولا نوم ـ وهو ترقّي من الادنى إلى الاعلى ـ العليم بجميع الاشياء ـ كلياتّها وجزئياتّها ـ قبل وجودها كعلمه بها بعد وجودها ، الخبير بدقائقها وحقائقها ، السميع العليم بمسموعاتها ، البصير العالم بمبصراتها ، الحكيم الموجد للاشياء على وفق المصالح والحكم ، العزيز الذي لا يعادله شيء ولا يغلبه أحد ، الجبار وهو الذي يجبر الخلق على ما ليس لهم فيه اختيار من الصحة والمرض والموت والحياة والغنى والفقر والشباب والهرم والقوة والضعف أو يجبر حالهم ويصلح نقايصهم ، المتكبر المنزه عن الحاجة والنقص ، العلي العالي عن الخلق بالقدرة عليهم أو المترفع عن الاشياء والاتصاف بصفاتها ، العظيم الذي لايدرك أحد كنه جلاله ولا يعرف نهاية كماله ، المقتدر الذي له اقتدار تام بحيث لا يجري شيء في ملكه بخلاف حكمه ، القادر الذي إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل ، السلام مصدر معناه السّلامة من كل عيب ونقص وآفة ، اومعناه المسلّم لانّ السلامة تنال منه تعالى ، المؤمن الذي يؤمن عباده من الظلم والجور ، أو يؤمن من اطاعه من عذابه ، أو الذي يصدق وعده أو يصدّق ظنون عباده

ولا يخيب آمالهم ، المهيمن وهو الرقيب الحافظ لكل شيء أو الشاهد على خلقه بما يكون منهم من قول أو فعل ، وأصله ماءمن بهمزتين من أءمن قلبت الثانية ياء لكراهة اجتماعها ، ثم صيرت الاولى هاء ، الباري، الظاهر أنّ تكراره من سهو القلم أو من الناسخ ، المنشيء للخلايق بلا مثال من الغير ، البديع بلا مثال سابق منه ، الرّفيع لرفعة ذاته وصفاته عن ذوات الممكنات وصفاتها ، الجليل لجلال ذاته وقدرته على الاطلاق بحيث يصغر دونه كل جليل ، الكريم المفيض للجود بلا استحقاق ، الرزاق وهو المجري رزقه على عباده ، المحي المفيض للحياة ابتداء وبعد الموت ، المميت المزيل للحياة عن كلّ ذي حياة بلا ممارسة ولا آلات ، الباعث للخلايق بعد الممات والمعيد لهم بعد الوفاة ، الوارث لرجوع الاملاك اليه بعد فناء الملاك ، واسترداد أملاكهم ومواريثهم بعد موتهم كما قال جل شأنه : ﴿لمن الملكُ اليومَ لله الواحد القهار﴾ «١» فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى من غيرها حتى يتم ثلثمائة وستون اسما ، فهي نسبة لهذه الاسماء الثلاثة وهو مؤيد لما في نسخة التوحيد وبعض نسخ الكافي من أنّ الاسماء الثلاثة مذكورة في كلامه عليه السلام أشار اليها ، وهذه الاسماء الثلاثة اركان لتلك الاسماء الحسنى التي أشار الى بعضها وطوى بعضا ، ويحتمل أن يكون المراد بالاسماء الثلاثة ما يدل على وجوب الوجود والعلم والقدرة وبالاثنى عشر ما يدل على الصفات الكمالية والتنزيهية التي تتبع تلك الصفات ، والمراد بالثلاثين صفات الافعال التي هي آثار تلك الصفات الكمالية ، ويؤيده قوله : « فعلا منسوباً اليها » ويحتمل أن يراد بالاسماء الثلاثة : الله ، الرحمن ، الرحيم كما تقدم ، ويراد بالأركان الاربعة حروفها فانّ الحروف المكتوبة في كل من هذه الاسماء الثلاثة أربعة ، وسميت أركاناً باعتبار أنّ تمامها وقوامها إنّما يتحقق بتلك الحروف ، وحكى العلامة المجلسي عن والده رحمهما الله أنه قال الذي يخطر بالبال في تفسير هذا الخبر على الاجمال هو أنّ الاسم الاول كان جامعاً للدلالة

---

(١) سورة غافر الآية : ١٦

على الذات والصفات ، ولما كان معرفة الذات محجوبة عن غيره تعالى جزّأ ذلك الاسم إلى أربعة أجزاء ، وجعل الأسم الدال على الذات محجوباً عن الخلق وهو الاسم الأعظم باعتبار ، والدال على المجموع إسم أعظم باعتبار آخر ويشبه أن يكون الجامع هو الله والدال على الذات فقط هو ، وتكون المحجوبية باعتبار عدم التمييز كما قيل : أنّ الاسم الاعظم داخل في جملة الاسماء المعروفة ولكنها غير معينة لنا ، ويمكن أن يكون غيرهما ، والأسماء التي أظهرها الله للخلق على ثلاثة أقسام : منها ما يدل على التقديس مثل العلي العظيم العزيز الجبار المتكبر ، ومنها ما يدل على علمه ومنها مايدل على قدرته تعالى وانقسام كلّ واحد منها إلى أربعة أقسام : بأن يكون التنزيه إما مطلقاً ، أو للذات ، أو للصفات ، أو للأفعال ، أو يكون ما يدل على العلم ، إما لمطلق العلم أو للعلم بالجزئيات كالسميع والبصير أو الظاهر أو الباطن وما يدل على القدرة إما للرحمة الظاهرة أو الباطنة أو الغضب ظاهراً أو باطناً ، أو مايقرب من ذلك التقسيم من الأسماء المفردة على ما ورد في القرآن والاخبار تقرب من ثلثمائه وستين إسماً ذكرها الكفعمي رحمه الله في مصباحه فعليك بجمعها والتدبّر في ربط كل منها بركن من تلك الاركان . انتهى كلامه .

وقال المحدث الكاشاني في الوافي بعد ذكر هذا الخبر : بيان الاسم مادل على الذات الموصوفة بصفة معينة سواء كان لفظاً أو حقيقة من الحقايق الموجودة في الاعيان ، فان الدلالة كما تكون بالألفاظ كذلك تكون بالذوات من غير فرق بينهما فيما يؤول الى المعنى ، بل كل موجود بمنزلة كلام صادر عنه تعالى وتمجيده بل كلّ منها عند أولي البصائر لسان ناطق بوحدانيته ، يسبح بحمده ويقدسه عما لا يليق بجنابه كما قال تعالى : ﴿وإن من شيء الا يسبح بحمده﴾ «١» بل كل من الموجودات ذكر وتسبيح له تعالى إذ يفهم منه وحدانيته وعلمه واتصافه بسائر صفات الكمال ، وتقدسه عن سمات النقص والزوال قوله عليه السلام : مستتر من الاستتار غير مستتر على البناء للمفعول إشارة إلى أنّ خفاءه

---

(١) سورة الأسراء الآية : ٤٤ .

وعدم نيله إنّما هو لضعف البصائر والابصار لا انّه جعل عليه ستراً أخفاه ، وكان الاسم الموصوف بالصفات المذكورة إشارة إلى أول ما خلق الله الذي مرّ ذكره في باب العقل ، أعني النور المحمدي والروح الاحمدي صلى الله عليه وآله الذي هو العقل الكلي وأجزاؤه الاربعة إشارة إلى جهة الالهية والعوالم الثلاثة التي تشتمل عليها أعني عالم العقول المجرّدة عن المواد والصور ، وعالم الخيال المجرّد من المواد دون الصور ، وعالم الاجسام المقارنة للمواد ، وبعبارة أخرى الى الحس والخيال والعقل والسر ، وبثالثة إلى الشهادة والغيب وغيب الغيوب ، وبرابعة إلى الملك والملكوت والجبروت واللاهوت ، ومعية الاجزاء عبارة عن لزوم كل منها الآخر ، وتوقفه عليه في تمامية الكلمة ، وجزؤه المكنون السر الالهي والغيب اللاهوتي قوله عليه السلام : فهذه الأسماء التي ظهرت مبتدأ وخبر ، أي فهذه الاسماء الشايعة بين الناس هي التي ظهرت من الاسماء الثلاثة قوله عليه السلام : فالظاهر هو الله . يعني أن الظاهر بهذه الاسماء الثلاثة هو الله فانّ المسمى يظهر بالاسم ويعرف به . ويحتمل أن يكون قوله عليه السلام فالظاهر هو الله خبر لقوله فهذه وقوله التي ظهرت صفة له أي فالظاهر بها هو الله والاركان الاربعة الحياة والموت والرزق والعلم التي وكل بها أربعة أملاك اسرافيل وعزرائيل وميكائيل وجبرئيل ، وفعل الاول نفخ الصور والارواح فى قوالب المواد والاجساد وإعطاء قوة الحس والحركة لانبعاث الشوق والطلب ، وله إرتباط مع المفكرة ولولم يكن هو لم ينبعث الشوق والحركة لتحصيل الكمال في أحد ، وفعل الثاني تجريد الارواح والصور عن الاجساد والمواد ، واخراج النفوس من الابدان ، وله ارتباط مع الصورة ، ولولم يكن هو لم تكن الاستحالات والانقلابات في الاجسام ، ولا الاستكمالات ولا الانتقالات الفكرية في النفوس ، ولا الخروج من الدنيا والقيام عند الله للارواح ، بل كانت الانبياء كلها واقعة في منزل واحد ، ومقام أول ، وفعل الثالث إعطاء الغذاء والانماء على قدر لايق وميزان معلوم لكل شيء بحسبه ، وله ارتباط مع الحفظ والأمساك ولو لم

يكن هو لم يحصل النشو والنماء في الابدان ، ولا التطور فى أطوار الملكوت فى الأرواح ، ولا العلوم الجمة للفطرة ، وفعل الرابع الوحي والتعليم وتأدية الكلام من الله سبحانه الى عباده ، وله ارتباط مع القوة النطقية ولو لم يكن هو لم يستفد أحد معنى من المعاني بالبيان والقول ، ولم يقبل قلب أحد إلهام الحق والقائه في الروع وههنا أسرار لا يحتملها المقام . إنتهى .

أقول : ليته طوى هذا الكلام كما طوى تلك الأسرار ، فانّ هذا التأويل في كلامهم عليهم السلام جرأة عظيمة بل هو رجم بالغيب .

وأعظم من ذلك تأويل بعضهم الاثني عشر في هذا الخبر بأنها كناية عن البروج الفلكية ، والثلثمائة والستين عن درجاتها ومنهم من جعل الاسم كناية عن مخلوقاته تعالى والاسم الاول الجامع عن أول مخلوقاته وهو العقل وما جعل بعد ذلك كناية عن كيفية تشعّب المخلوقات وتعدُّد العوالم ، وهو راجع الى تأويل المحدّث الكاشاني وأنا استغفر الله لي ولمن خاض فى التأويل بغير برهان ولا دليل ، وأَكِلُ الأمر والعلم الى الله وأنبيائه ورسله وأوليائه ، والمقدار الذي يؤمن به من هذا الخبر أنّ أسماءه تعالى مخلوقة حادثة وأنّه تعالى خلق أولا اسما واحداً ثم جعل هذا الاسم أصلا لاربعة أسماء وجعل واحداً من هذه الأربعة مكنوناً مخزوناً عنده ، مستأثراً به في علم الغيب ، وأظهر ثلاثة بين خلقه لحاجتهم اليها ، ثم جعل هذه الثلاثة أصلا لاثني عشر اسماً ، وجعل كلّ واحد من الاثني عشر أصلا لثلاثين اسماً حتى بلغ العدد ثلثمائة وستين اسما فالثلاثمائة والستون ترجع الى الاثني عشر ، وترجع الاثناعشر الى ثلاثة ، والثلاثة ترجع الى ذلك الواحد وذلك الواحد مبدأ ومرجع لجميع الاسماء ، كما أنّ الواحد الحق سبحانه مبدأ ومرجع لجميع الأشياء ، وما زاد على ذلك من التعيين والتشخيص والأسماء والاركان إنما ذكر على سبيل الاحتمال ، وإلا فهو رجم بالغيب وكذب على الله بلاريب وقوله عليه السلام : وحجب الاسم المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة ، لعلّ الباء للسببية والظرف متعلّق بحجب ؛ والمعنى والله أعلم أنه تعالى حجب ذلك الاسم الواحد عن الخلق بسبب ظهور هذه الاسماء الثلاثة وكفايتها لهم ؛ وقوله عليه السلام وذلك قوله : ﴿ قل

ادعوا الله اوادعوا الرحمن ... الخ ﴾ « ١ » اما إشارة الى فاقة الخلق واثبات احتياجهم الى هذه الاسماء ، اواستشهاد بأنّ له تعالى أسماء حسنى وضعها ليدعوه الخلق بها ، أو اشارة الى كون الاسماء الثلاثة الظاهرة أركانا للبواقي ويكون فيه إيماء لطيف الى تلك الثلاثة بناء على أنّها الله الرحمن الرحيم ، وإنما لم يذكر الثالث اما للاختصار أو لأنه أراد بالرحمن المتّصف بالرحمة المطلقة الشاملة للرحمة الدنيوية والاخروية ، وسبب نزول هذه الآية على ما قيل انّ المشركين سمعوا رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : يا الله يا رحمن فقالوا : إنّه ينهانا أن نعبد إلهين وهو يدعو إلهاً آخر فنزلت الآية أوفى اليهود إذ قالوا : إنك لتقلّ ذكر الرحمن وقد أكثره الله في التوراة فنزلت الآية ردّاً لما توهّم الاولون من التعدد ، اوعدم الاتيان بذكر الرحمن .

---

(١) سورة الأسراء اية : ١١٠ .

الحديث الرابع والعشرون

ما رويناه بالاسانيد المتقدّمة عن ثقة الاسلام فى الكافي ، عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن العباس بن عمرو الفقيمي نسبة الى «فقيم» ك «هذيل» حي من كنانة ، عن هشام بن الحكم فى حديث الزنديق الذي أتى أبا عبد الله عليه السلام وكان من قول أبي عبد الله عليه السلام لا يخلو قولك أنهما اثنان من أن يكونا قديمين قويين . أو يكونا ضعيفين ، أو يكون أحدهما قوياً والآخر ضعيفاً ، فان كانا قويين فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه ، وينفرد بالتدبير ، وإن زعمت أنّ أحدهما قوي والآخر ضعيف ، ثبت أنه واحد كما نقول للعجز الظاهر فى الثاني فان قلت: أنهما اثنان لم يخل من أن يكونا متفقين من كل جهة أو مفترقين من كل جهة ، فلما رأينا الخلق منتظما ، والفلك جارياً ، والتدبير واحداً ، والليل والنهار والشمس والقمر دلّ صحة التدبير وأتلاف الأمر ، على أنّ المدبر واحد ، ثم يلزمك إن ادّعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين ، فصارت الفرجة ثالثاً بينهما ، قديماً معهما ، فيلزمك ثلاثة ، فان ادعيت ثلاثة لزمك ما قلت فى الاثنين حتى يكون ، ما بينهم فرجة فيكونوا خمسة ، ثم يتناهى فى العدد إلى ما لا نهاية له فى الكثرة ، قال هشام فكان من سؤال الزنديق أن قال : فما الدليل عليه ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : وجود الافاعيل دلّت على أنّ صانعاً صنعها ، ألا ترى أنك إذا نظرت إلى بناء مشيّد مبني علمت أنّ له بانياً ، وإن كنت لم تر الباني ولم تشاهده قال : فما هو؟ قال : هو شيء بخلاف الأشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى وأنه

شيء بحقيقة الشيئية غير أنه لا جسم ولا صورة ، ولا يحس ولا يجس ، ولا يدرك بالحواس الخمس ، لا تدركه الأوهام ، ولا تنقصه الدهور ، ولا تغيّره الازمان

تحقيق وايضاح قوله عليه السلام : لا يخلو قولك أنهما اثنان من أن يكونا قديمين لا أول لوجودهما ، ولا تقدم لأحدهما على الآخر ، قويين متساويين في القوّة والقدرة على كلّ فرد من الممكنات بالاستقلال والاستبداد وعلى رفع كلّ ما يمنع نفادهما كما هو شأن الواجب بالذات ، أو ضعيفين ليس لكلّ منهما تلك القوة والاستقلال ، أو يكون أحدهما قوياً والآخر ضعيفاً ، فالحصر العقلي دائر بين هذه الثلاثة ، وإذا بطل الاولان تعين الثالث ، فان كانا قويين على ما وصفنا فلم لا يدفع كلّ منهما صاحبه وينفرد بالتدبير فقوتهما حينئذ تستلزم عدم قوتهما لأنّ قوّة كلّ منهما على هذا الوجه تستلزم قوته على دفع الآخر عن إرادة ضد ما يريده نفسه من الممكنات والمدفوع غير قويّ بهذا المعنى فيلزم نقيض المفروض ، وبتقرير آخر أنه يلزم من تساويهما في القوة والدفع إما عدم التكوين والايجاد إن توافقت إرادتهما ، لامتناع اجتماع علّتين تامتين على معلول واحد أو تحقق الضدّين معاً إن تخالفتا بأن يريد أحدهما شيئاً والآخر ضده أو عدمه ويمكن أن يوجّه بتوجيه آخر وهو أنهما لو كانا قويين لزم اما استناد كل معلول شخصي الى علتين مستقلتين في الافاضة وذلك محال ، أو لزم الترجيح بلا مرجح وهو فطري الاستحالة ، أو لزم كون أحدهما غير واجب بالذات وهو خلاف المفروض ، وإن زعمت أنّ أحدهما قويّ والآخر ضعيف ثبت أنه — أي المبدىء للعالم — واحد كما نقول ، للعجز الظاهر في الثاني عن المقاومة ، وثبت احتياج الضعيف الى العلة الموجدة له ، لأنّ القوي أقوى وجوداً من الضعيف ، وضعف الوجود لا يتصور إلا بجواز خلوّ الماهية عن الوجود ، ويلزم منه الاحتياج الى المبدىء المباين الموجد له ، وبتقرير آخر أنّ الضعف منشأ العجز ، والعاجز لا يكون إلهاً بل مخلوقا محتاجا لأنه محتاج الى من يعطيه القوة والكمال والخيرية ، ولم يذكر عليه السلام الشق الثاني لظهوره عند الناس بحكم الفطرة السليمة بأنّ الضعيف ينافي الالهية ، وبتقرير

آخر أنّ العاجز لا يقدر أن يعارض القوي ويدّعي الربوبية لنفسه ، أو يدّعي المشاركة فيها ؛ بل هو في وجوده ولوازم ذاته وسائر كالاته محتاج اليه ، والمحتاج لا يكون واجباً لذاته ، ثم استدلّ عليه السلام على التوحيد ببرهان ثان أشار اليه بقوله : فان قلت والمحكي عن الاحتجاج وإن قلت بالواو وهو أوضح أنهما اثنان لم يخل من أن يكونا متفقين من كلّ جهة في الحقيقة ، ويلزم من هذا عدم الامتياز بالتعيين للزوم المغايرة بين الحقيقة والتعين المختلفين ؛ واستحالة اسنادهما الى الغير فيكون لهما مبدعاً ، أو مفترقين من كلّ جهة ، وذلك معلوم الانتفاء لما أشار اليه عليه السلام بقوله فلما رأينا الخلق منتظما على نظام مخصوص ، والفلك جارياً على نحو خاص بقدر معيّن ؛ والتدبير واحداً في الارتباط والانتظام كما يأتي توضيحه انشاء الله ؛ والليل والنهار متعاقبين متفاوتين في الطول والقصر بتفاوت مضبوط والشمس والقمر يجريان لمستقرّ لهما ، دلّ صحة الامر والتدبير وائتلاف الامر وهو ارتباط أجزاء العالم بعضها ببعض كارتباط أجزاء الشخص الواحد وأعضائه بعضها ببعض فانّا نجد أجزاء العالم مع اختلاف طبايعها الخاصة وتباين صفاتها وأفعالها المخصوصة مرتبطاً بعضها ببعض ، ويفتقر بعضها الى بعض ، وكلّ منها يعين بطبعه صاحبه ؛ وهكذا نشاهد الاجرام العالية وما ارتكز فيها من الكواكب النيّرة في حركاتها الدوريّة ، وأضوائها الواقعة منها ؛ نافعة للسفليات ، محصّلة لامتزاج المركبات التي يتوقف عليها صور الأنواع ونفوسها ؛ وحياة الكائنات ونمو الحيوان والنبات ؛ فاذا تحقق ما ذكرنا من وحدة العالم لوحدة النظام واتصال التدبير دلّ على أنّ المدبّر واحد دبّره على أحسن النظام وأتم القوام اما لأنّ التلازم والتناسب بين الشيئين لا يتحقق الا بعلّية أحدهما للآخر ، أو بمعلوليتهما لعلة واحدة موجبة لهما ؛ فلو تعدد المدبّر اختل الأمر وفسد النظام كما أشير اليه بقوله تعالى : ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ « ١ » وإما لأنّ التدبير الواحد لا يجوز استناده إلا إلى مدبّر واحد لامتناع اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي ؛ وإما

---

(١) سورة الانبياء الآية : ٢٢

لأنّ المدبّر الواحد كاف لصدور التدبير الجلي ، وإذا لاحظنا معه أنّ المشاركة نقص لا يليق بالواجب بالذات ولاحظنا لزوم التعطيل علمنا أنه لا مدبّر غيره ، فإن قيل إنّ هذه الوجوه إنّما تنفي وجود مدبّرين متفقين مستقلين فى صدور الكلّ وصدور كل واحد واحد ، ووجود مدبّرين يستقل أحدهما كذلك ويستقل الآخر في البعض لا وجود مدبّرين غير متفقين ، بأن يستقل أحدهما في بعض والآخر في بعض آخر بحيث يحصل من المجموع هذا النظام والتدبير قيل كلّ واحد اذا لم يستقل في الكلّ فان استقلّ مجموعهما فيه لزم أن يكون المجموع هو المدبّر وهذا مع كونه باطلا لاستحالة التركيب في الواجب رافع للاثنينية ، وإن استقلّ أحدهما في بعض والآخر في بعض آخر لزم النقص المحال على الواجب بالذات وارتفاع التلازم والائتلاف بين البعضين ، وإلا لزم عدم استقلال كلّ واحد في البعض أيضاً وهذا خلف ، ثم استدل عليه السلام على نفي الاثنينية بدليل آخر أشار إليه بقوله : ثمّ يلزمك إن ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين إذ لا محالة لا بدّ أن يكون بينهما انفصال فى الوجود وافتراق في الهوية فصارت الفرجة موجوداً ثالثاً ، بينهما موجوداً قديماً معهما ، أي مع الاثنين أما وجود الفرجة فلأنه لو كان أمراً عدمياً لزم أن يكون لكلّ واحد منهما تميّز وجوديّ ليتحقق معنى الامتياز إذ ليس لكلّ واحد منهما غير الأمر العدمي الذي للآخر فلا بدّ من أن يكون له الأمر الوجودي الذي يقابله فلا يرد أنه يجوز أن تكون الفرجة أمراً عدمياً فلا يلزم وجود إله ثالث ، وأما قدمه فلأنّ الاثنين والقديمين ممتازان به فهو أيضاً قديم بالضرورة ولم يقل عليه السلام ثالثة قديمة نظراً إلى معنى الفرجة وهو المميز فيلزمك القول بوجود ثلاثة آلهة أو قدماء ثلاثة ، فان ادعيت ابتداءاً أو بعد هذا الالزام الثلاثة لزمك ما قلت في الاثنين من وجوب تحقق الفرجة بينهم لتحقق الثلاثة حتى يكون بينهم فرجة أخرى غير المذكورة أولاً فيكون الثلاثة مع الفرجتين خمسة ، لا يقال أنّ المراد بالفرجة ما به الامتياز ، وحينئذ فلابد لكل من الثلاثة ما يمتاز به عن الآخر فاللازم حينئذ ستة لا خمسة لما يقال أنّ

المراد بالفرجة الأمر الوجودي الذي يقع به الامتياز واللازم ثبوت الفرجتين بجواز امتياز الثالث عن الأولين بأمر عدمي ، أي بعدم وجود هاتين الفرجتين فيه ولذلك لزم في الفرض الأول ثلاثة لا أربعة ، فان قيل : إذا جاز ذلك في الثالث جاز في الأولين أيضاً فلا يتجاوز العدد عن ثلاثة ، قيل : قد عرفت مما ذكر أنّ امتياز كل واحد من الثلاثة بأمر عدمي يقتضي امتياز كلّ واحد منهم بأمر وجودي ، ولا أقلّ من امتياز الاثنين منهم به ثم يتناهى في العدد إلى مالانهاية له في الـكثرة ، فان ادعيت خمسة لزمك ما لزمك في الثلاثة ، حتى يكون بينها فرج أربعة فيكونوا تسعة ، وهكذا فيلزمك أن لا تستقر في عدد المدبّر على مرتبة معينة وهو باطل ضرورة وقد وجه الخبر بوجوه أخر نقلها يفضي إلى الملل والتطويل بلا طائل وباقي أجزاء الخبر واضحة والله العالم .

﴿ تذييل ﴾

لعل الاشارة إلى بعض براهين التوحيد على وجه الاختصار تعين على فهم الحديث فنقول لهم في تقريره وجوه :

﴿ الاول ﴾ أنّه لما ثبت كون الوجود عين حقيقة الواجب فلو تعدد لكان امتياز كلّ منهما عن الآخر بأمر خارج عن الذات فيكونان محتاجين فى تشخصهما إلى أمر خارج وكل محتاج ممكن .

﴿ الثاني ﴾ أنّه لو تعدد الواجب لذاته فاما أن يكون امتياز كل منهما عن الآخر بذاته فيكون مفهوم واجب الوجود محمولا عليهما بالحمل العرضي ، والعارض معلول المعروض فيرجع إلى كون كل منهما علة لوجوب وجوده ، وقد ثبت بطلانه ، وأما أن يكون ذلك الامتياز بالامر الزائد على ذاتها وهو أفحش فانّه إما أن يكون معلولا لماهيتها أو لغيرها ، وعلى الاول إن اتّحدت ماهيتها كان التعيين مشتركا ، وهذا خلف ، وإن تعددت الماهية كان كلّ منهما شيئاً ، عرض له وجوب الوجود ، أعني الوجود المتأكد للواجب وقد تبين بدلائل عينيّة الوجود بطلانه ، وعلى الثاني يلزم الاحتجاج إلى الغير والامكان ، وبالجملة

لو كان الواجب متعدداً لكان نسبة الوجوب اليهما نسبة العوارض فكان ممكناً لا واجباً .

﴿ الثالث ﴾ أنّه لو كان لله سبحانه شريك لكان لمجموع الواجبين وجود غير وجود الآحاد سواء كان ذلك الوجود عين مجموع الوجودين أو أمراً زائداً عليه ولكان هذا الوجود محتاجاً إلى وجود الاجزاء ، والمحتاج إلى الغير ممكن محتاج إلى المؤثّر والمؤثر في الشيء يجب أن يكون مؤثراً في كل واحد من أجزائه وإلا لم يكن مؤثراً في ذلك الشيء وقد ادّعوا الضرورة فيه ، ولا يمكن التأثير فيما نحن فيه في شيء من الاجزاء لكون كلّ من الجزئين واجباً فالشريك يستلزم التأثير فيما لا يمكن التأثير فيه أو امكان ما فرض وجوبه إلى غير ذلك من المفاسد .

﴿ الرابع ﴾ برهان التمانع وأظهر تقريراته أنّ وجوب الوجود يستلزم القوة والقدرة على جميع الممكنات قوة كاملة بحيث يقدر على إيجادها ودفع مايضاده مطلقاً ، وعدم القدرة على هذا الوجه نقص ، والنقص عليه محال ضرورة بدليل إجماع العقلاء عليه ، ومن المحال عادة إجماعهم على نظري ، ولئن لم يكن ضرورياً فنظري ظاهر متسق الطرق واضح الدليل واستحالة اجماعهم على نظري لا يكون كذلك أظهر ، فنقول حينئذ : لو كان في الوجود واجبان لكانا قويين ، وقوتهما تستلزم عدم قوتهما ، لأنّ قوة كل منهما على هذا الوجه تستلزم قوته على دفع الآخر عن إرادة ضد ما يريده نفسه من الممكنات ، والمدفوع غير قوي بهذا المعنى الذي زعمنا أنّه لازم لسلب النقص .

الخامس تقرير آخر لبرهان التمانع ذكره المحقق الدّواني وهو أنه لا يخلو أن يكون قدرة كل واحد منهما وإرادته كافية في وجود العالم أو لاشيء منهما كاف ، أو أحدهما كاف فقط ، وعلى الأول يلزم اجتماع المؤثرين التامين على معلول واحد ، وعلى الثاني يلزم عجزهما لأنهما لا يمكن لكل منهما التأثير الا باشتراك الآخر ، وعلى الثالث لا يكون الآخر خالقاً فلا يكون إلهاً :

أفمن يخلق كمن لا يخلق ﴾ «١» .

﴿ السادس ﴾ أن كل من جاء من الانبياء واصحاب الكتب المنزلة إنّما ادعى الاستناد إلى واحد استند اليه الآخر ولو كان في الوجود واجب لا يرسل إلى هذا العالم أو لا يؤثر ولا يدبّر أيضاً فيه مع تدبيره ووجود خبره في عالم آخر أو عدمه مما ، لا يذهب اليه وهم واهم ، فانّ الوجوب يقتضي العلم والقدرة وغيرهما من الصفات ومع هذه الصفات الكمالية يمتنع عدم الاعلام ونشر الآثار بحيث يبلغ الينا وجوده ، وأما ما زعمت الثنوية من الاله الثاني فليس بهذه المثابة مما يرسل ويحكم فيهم ، وإن قالوا بوجود الواجب الآخر فقد نفوا لازمه فهو باطل بحكم العقل وقد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال لولده الحسن عليه السلام واعلم أنّه لو كان لربك شريك لأتتك رسله ، ولرأيت آثار ملكه وسلطانه ، ولعرفت صفته وفعاله ، ولكنه إله واحد كما وصف نفسه ، لا يضادّه في ذلك أحد ولا يحاجّه وأنّه خالق كل شيء .

---

(١) سورة النحل الآية : ١٧

الحديث الخامس والعشرون

ما رويناه بالاسانيد السالفة عن الصدوق في التوحيد عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن ابراهيم بن هاشم عن ابن أبي عمير عن هشام بن الحكم عن منصور الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إنّ الله علم لا جهل فيه ، وحياة لا موت فيه ، ونور لا ظلمة فيه ، وباسناده عن يونس قال : قلت للرضا عليه السلام روينا انّ الله تعالى علم لا جهل فيه ، حياة لا موت فيه ، نور لا ظلمة فيه ، قال كذلك هو وعن الباقر « ع » قال : إنّ الله نور لا ظلمة فيه ، وعلم لا جهل فيه ، وحياة لا موت فيه

توضيح العلم والحياة لما كانا عين الذات صح اطلاقه تعالى عليهما ، والحي عند الحكماء الدرّاك الفعّال ، وعند المتكلمين من الامامية والمعتزلة كونه تعالى منشأ للعلم والارادة وبعبارة أخرى كونه تعالى بحيث يصحّ أن يعلم ويقدر وأما اطلاق النور عليه تعالى فيمكن أن يراد به الوجود لأنّه منشأ الظهور ويراد بالظلمة الامكان والمعنى أنّه سبحانه وجود لا إمكان فيه

الحديث السادس والعشرون

ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي عن أحمد بن إدريس عن أحمد بن محمد بن عيسى عن علي بن سيف عن محمد بن عبيد قال : كتبت الى أبي الحسن الرضا عليه السلام أسأله عن الرؤية ، وما ترويه العامة والخاصة وسألته أن يشرح لي ذلك ، فكتب بخطه عليه السلام : اتفق الجميع لا تمانع بينهم : أنّ المعرفة من جهة الرؤية ضرورة ، فاذا جاز أن يُرى الله بالعين ، وقعت المعرفة ضرورة ، ثم لم تخل تلك المعرفة من أن تكون إيماناً ، أو ليست بايمان ، فان كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية إيماناً ، فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بايمان لأنها ضده فلا يكون في الدنيا مؤمن ، لأنهم لم يروا الله عز وجل ، وإن لم تكن المعرفة التي من جهة الرؤية إيماناً لم تخل هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب أن تزول ، ولا تزول في المعاد فهذا دليل على أنّ الله تعالى ذكره لا يُرى بالعين إذ العين يودي الى ما وصفنا

توضيح هـذا الخبر من معضلات الأخبار ومشكلات الآثار ولعلمائنا الأبرار في توجيهه مسالك :

أحدها : ما سلكه المحقق المازندراني قوله عليه السلام : « اتفق الجميع » أي جميع الأمة ، أو جميع العقلاء من مجوّزي الرؤية ومحيليها ، وهو مما استدل به على حجية الاجماع لاستدلال المعصوم به ، وكون ذلك على سبيل الالزام خلاف الظاهر « لا تمانع » أي لا تنازع ولا اختلاف بينهم على أن المعرفة من جهة الرؤية ضرورة ، أي بديهة أو واجبة إذ كلّ ما يرى يعرف بأنّه على ما يرى وأنه متصف بالصفات التي يُرى عليها ضرورة ، لحصول معرفة المرئي بالصفات التي

يرى عليها ضروري ، وهذا الكلام يحتمل وجهين أحدهما كون قوله عليه السلام من جهة الرؤية خبراً أي أن المعرفة بالمرئي تحصل من جهة الرؤية ضرورة .

وثانيها : تعلق الظرف بالمعرفة ، وكون قوله ضرورة خبراي المعرفة الناشئة من جهة الرؤية ضرورة والضرورة يحتمل أن يكون معناها البداهة أو الوجوب ثم لم تخل تلك المعرفة الضرورية من جهة الرؤية من أن تكون ايماناً أوليست بايمان ، إذ لاثالث لهما ولا واسطة بينهما لرجوعهما الى النفي والأثبات اللذين لا يجتمعان ولا يرتفعان فاذا بطل القسمان بطلت الروية وأشار عليه السلام إلى بطلان الأول بقوله : فان كانت المعرفة الحاصلة من جهة الرؤية إيماناً فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بايمان ، والتالي باطل فالمقدم مثله ، وأشار عليه السلام إلى بيان الشرطية بقوله : لأنها ضده أي لأن الرؤية ضد الاكتساب ، لأن الروية تفيد العلم الضروري والاكتساب يفيد العلم الكسبي ، فان كان الأول إيماناً لم يكن الثاني إيماناً لأن الايمان له حقيقة واحدة : إذ كل شيء واحد لا بد أن يكون له حقيقة واحدة : ولا يجوز أن يكون له حقائق متعددة متخالفة كانت أو متضادة وكل حقيقة إما نظرية حاصلة بالاكتساب أو ضرورية غير مفتقرة اليه ، ولا يجوز أن تكون ضرورية ونظرية معاً لأنهما نوعان متباينان من العلم ، ولا يجوز أن يكون شيء واحد نظرياً وضرورياً في وقت واحد لاستحالة اجتماع الضدين في ذات واحدة في وقت واحد ، ثم أشار عليه السلام الى بطلان التالي بقوله : فلا يكون في الدنيا مؤمن لأنهم لم يروا الله عز وجل ذكره في الدنيا ، وإذا لم يروه لم يكونوا مؤمنين إذ المفروض أن الايمان هو المعرفة من جهة الروية ، وهذا باطل بالاتفاق فقد ثبت أن المعرفة من جهة الرؤية ليست بايمان ، ثم أشار عليه السلام إلى بطلان القسم الثاني بقوله : وإن لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الروية إيماناً لم تخل هذه المعرفة التي حصلت في الدنيا من جهة الاكتساب أن تزول : أي لا بد من أن تزول في المعاد لاستحالة اجتماع المعرفة الضرورية التي من جهة

الروية والمعرفة النظرية التي هي ضدها فى شخص واحد في وقت واحد كما تقدم ولا تزول في المعاداي والحال أن هذه المعرفة التى من جهة الاكتساب لا تزول فى الآخرة لانّ حشر المؤمن بلا ايمان باطل بالاتفاق ، ولأنّ ما اكتسبته النفس في الدنيا من الكمالات والمعارف كان معها بعد فراق البدن ، في الآخرة بلا خلاف ، واذا كانت هذه المعرفة باقية غير زائلة في الآخرة امتنع أن تتحقق تلك المعرفة الضرورية التي هي ضدها فقد ثبت بطلان القسم الثاني أيضاً فاذن بطل القسمان كلاهما ، واذا بطلا بطل جواز رؤيته بالعين ، لانّه منحصر فيهما كما أشار اليه بقوله : فهذا دليل على أنّ الله تعالى ذكره لا يرى بالعين اذ العين تؤدي الى ما وصفناه من أنّه يلزم على تقدير تحقّق الرؤية العينيّة أن لايكون في الدنيا مؤمن أو يزول الايمان المكتسب في الآخرة ، وقد عرفت بطلانهما بالعقل والاجماع وبطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم ثم قال : فان قلت كما يلزم على تقدير أن تكون تلك المعرفة من جهة الرؤية ايماناً أن لا يكون فى الدنيا مؤمن كذلك يلزم أن تزول هذه المعرفة الكسبية في الآخرة لاستحالة اجتماع العلم الضروري والعلم النظري بشيء واحد فى وقت واحد ، وكما أن اللازم الاول باطل كذلك اللازم أيضاً باطل فلم لا يذكر اللازم الثاني في القسم الاول أيضاً قلت : اما لانّه فساد فى زوال المعرفة الكسبية في الاخرة على تقدير أن لا تكون تلك المعرفة ايماناً ، أو لأنّ ما ذكره فى القسم الاول كاف لابطاله ، وما ذكره لابطال القسم الثاني يستفيد منه العارف اللبيب وجهاً آخر لابطال القسم الاول ، فأحال ذلك الى فهمه ، قال : ويخطر بالبال أن هنا اشكالا في غاية الصعوبة وهو أنّ هذا الدليل يجري فيما يجوز رؤيته بالاتفاق من أحوال القبر مثل السؤال في القبر والجنة والنار والصراط والميزان فانّ معرفة هذه الامور عند مشاهدتها ضرورية في الدنيا كسبية ، فيجرى فيها هذا الدليل بعينه ، اللهم الا أن يقال : معرفة هذه الامور في الدنيا أيضاً ضرورية لحصولها بقول الرسول الصادق الامين كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : لو كشف

الغطاء ما ازددت يقيناً ولا يجري مثل هذا الجواب فيما نحن فيه لأنّ معرفه وجود الباري لا يمكن أن تحصل بقوله لاستحالة الدور فليتأمل . انتهى كلامه .

وقريب منه ما نقل عن السيد الداماد ، أن معنى قوله عليه السلام : لا تزول يعني لايزول في نشأة المعاد عن النفس علم قد اكتسبته في هذه النشأة فلو كان الله سبحانه يرى بالعين في تلك النشأة لـكان يتعلق به الادراك الاحساسي الضروري والعلم العقلي الاكتسابي معاً ، وذلك محال بالضرورة البرهانية ولا سيما إذا كان بالادراكات المتباينات بالنوع بل المتباينات بالحقيقة في وقت واحـد وأورد عليه أنّ الادراك الاكـتسابي لم يتعلّق إلا بالتصديق بوجوده ونعوته لا ذاته وهويته ولعلّ الادراك الاحساسي يتعلّق بذاته وهويته فلا منافات بين الادراكين لتغاير متعلقيها .

الثاني : ما اختاره المحدث الكاشاني في معنى الحديث ، وهو أنّه لاشك أنّ المعرفة بالشيء تحصل من جهة رؤيته ضرورة ، فاذا جازت رؤيته سبحانه وقعت المعرفة به ضرورة ، ثم لا يخلو إما أن يكون الايمان به سبحانه عبارة عن تلك المعرفة التي تحصل من جهة رويته أوعبارة عن المعرفة التي اكتسبناها في دار الدنيا ، فان كان الأول فالمعرفة الثانية ليست بايمان لأنها ضده فانا قد اكتسبنا في دارالدنيا علماً برهانياًمن جهة العقل والنقل بأن الله سبحانه ليس بجسم ولا صورة ولامحدود ولا محصور في جهة ولا مكان ولا زمان ، وأنّه حاضر عندنا ولا نراه بهذه الأعين مع صحة أعيننا وجامعيتها لشرائط الرؤية ، وبالجملة لا يجوز أن يحاط به معرفة وعلماً كما قال عزّ وجلّ : « ولا يحيطون به علماً » وكما دلّ عليه إحاطته عزّ وجلّ بكل شيء فلا يحاط بشيء ، وظاهر أنّ هذا ضد لمعرفته سبحانه من جهة الرؤية بهذه الأعين وإن كان الايمان به جلّ ذكره عبارة عن المعرفة التي اكتسبناها في دار الدنيا فلا يخلو إما أن تزول تلك المعرفة عند رؤيته سبحانه في الآخرة أو لا تزول ولا يجوز أن لا تزول لأنهما ضدان فكيف يجتمعان ولا يجوز أيضاً أن تزول لأنّ الغرض أنّ الايمان عبارة عن هذه المعرفة وأنّ هذا العلم من جملة

أركان الايمان والاعتقاد الصحيح بالله جلّ ذكره ، وأنّه كذلك وظاهر أن الاعتقاد الصحيح لا يزول في الآخرة فمعرفته من جهة الرؤية ليست بصحيحة فلا يجوز أن يرى الله سبحانه بهذه الأعين بحال .

الثالث : أنّ حاصل الدليل أنّ المعرفة من جهة الرؤية غير متوقّفة على الكسب والنظر والمعرفة في دار الدنيا متوقفة عليه ضعيفة بالنسبة الى الاول فتخالفتا مثل الحرارة القوية والحرارة الضعيفة ، فان كانت المعرفة من جهة الرؤية ايماناً لم تكن المعرفة من جهة الكسب إيماناً كاملاً لأنّ المعرفة من جهة الروية أكمل منها وإن لم تكن إيماناً يلزم سلب الايمان عن الرائين لامتناع اجتماع المعرفتين في زمان واحد في قلب يعني قيام تصديقين أحدهما أقوى من الآخر بذهن واحد ، وأحدهما حاصل من جهة الرؤية والآخر من جهة الدليل ، كما يمتنع قيام حرارتين بماء واحد في زمان واحد ، ويرد عليه النقض بكثير من المعارف التي تعرف في الدنيا بالدليل وتصير فى الآخرة بالمعاينة ضرورية ويمكن بيان الفرق بتكلّف .

الرابع : ما حققه بعض الأفاضل بعدما مهد أنّ نور العلم والايمان يشتد حتى ينتهي إلى المشاهدة والعيان ، ولكن العلم إذا صار عيناً لم يصر عيناً محسوساً والمعرفة إذا انقلبت مشاهدة لم تنقلب مشاهدة بصرية حسية ، لأنّ الحس والمحسوس نوع مضاد للعقل والمعقول ليست نسبة أحدهما إلى الآخر نسبة النقص إلى الكمال والضعف إلى الشدة بل لكل منهما فى حدود نوعه مراتب في الكمال والنقص لا يمكن لشيء من أفراد أحد النوعين المتضادين أن ينتهي فى مراتب استكمالاته واشتداده إلى شيء من أفراد النوع الآخر ، فالابصار إذا اشتد لا يصير تخيلا مثلا ولا التخيل إذا اشتد يصير تعقلا ، ولا بالعكس نعم إذا اشتد التخيل يصير مشاهدة ورؤية بعين الخيال لا بعين الحس ، وكثير ما يقع الغلط من صاحبه أنّه رأى بعين الخيال أم رأى بعين الحس الظاهر ، كما يقع للمبرسمين والمجانين ، وكذا التعقل اذا اشتد يصير مشاهدة قلبية ورؤية عقلية

لا خيالية ولا حسية ، وبالجملة الاحساس والتخيل والتعقل أنواع متقابلة من المدارك كل منها في عالم آخر من العوالم الثلاثة ويكون تأكد كل منها حجاباً مانعاً عن الوصول الى الآخر ، فاذا تمهد هذا : فنقول اتفق الجميع أنّ المعرفة من جهة الرؤية أمر ضروري وأنّ رؤية الشيء متضمنة لمعرفته بالضرورة بل الرؤية بالحس نوع من المعرفة فان من رأى شيئاً فقد عرفه بالضرورة ، فان كان الايمان بعينه هو هذه المعرفة التى من حقها الادراك البصري والروية الحسية ، فلم تكن المعرفة العلمية التى حصلت للانسان من جهة الاكتساب بطريق الفكر والنظر ايماناً لأنها ضد ولأنك قد علمت أنّ الاحساس ضد التخيل وأنّ الصورة الحسية ضد الصورة العقلية فاذا لم يكن الايمان بالحقيقة مشتركا بينهما ولا أمراً جامعاً لهما ، لثبوت التضاد وغاية الخلاف بينها ولا جنساً مبهما بينهما غير تام الحقيقة المتحصلة كجنس المتضادين مثل اللونية بين لوني السواد والبياض لأن الايمان أمر محصل وحقيقة معينة فهو إما هذا وإما ذاك فاذا كان ذاك لم يكن هذا ، وان كان هذا لم يكن ذاك الى آخر ما مر سابقاً .

تبصرة اختلفت الامة في رؤية الله تعالى على أقوال شتى وآراء متفرقة فالامامية والمعتزلة على امتناعها مطلقاً ، والمشبهة والكرامية على جواز رؤيته تعالى في الجهة والمكان لكونه تعالى بزعمهم جسما ، والأشاعرة على جواز رؤيته تعالى منزهاً عن الجهة والمقابلة ، ثم اختلفوا فى أنها هل هي مختصة بالآخرة أم تجوز في الدنيا أيضاً ، فذهب بعضهم إلى الأول وبعضهم إلى الثاني ، ثم اختلفوا في أنها هل وقعت في الدنيا أم لا ، فأنكر بعضهم ذلك وبعض أثبت وقال إن النبي صلى الله عليه وآله رآه في الدنيا ليلة الاسراء ، وحكي عن ابن عباس أنّه قال أنّ الله اختصه بالرؤية ، وموسى بالكلام ، وابراهيم بالخلة وأخذ به جماعة من أسلافهم ، والأشعري فى جماعة من أصحابه وابن حنبل والحسن وتوقف فيه جماعة ، هذا حال رؤيته فى الدنيا وأما في الآخرة فاجمع الاشاعرة على وقوعها وأحالها الامامية والمعتزلة ولهم أدلة عقلية ونقلية تضمنتها الكتب الكلامية

الحديث السابع والعشرون

ما رويناه بأسانيدنا السابقة عن زين العابدين وسيد الساجدين في الصحيفة السجادية قال مخاطباً لله تعالى : لك يا إلهي وحدانية العدد :

وظاهره مناف لما اتفق عليه أهل التوحيد من نفي الوحدة العددية عنه تعالى ودلّ عليه العقل والنقل لأنّ حقيقة الوحدة العددية ومعروضها إنما هو هويّات عالم الامكان فهي قصارى الممكن بالذات وإنما الذي يطلق عليه تعالى هو الوحدة الحقيقية وأما النقل فقول أمير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبه : الواحد بلا تأويل عدد ، وفي بعضها : واحد لا بعدد ، قائم لا بأمد ، وما رواه الصدوق في التوحيد والخصال ومعاني الاخبار بإسناده عن شريح بن هاني قال : إنّ أعرابياً قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : يا أمير المؤمنين أتقول إنّ الله واحد ؟ قال : فحمل الناس عليه وقالوا : يا أعرابي أما ترى مافيه أميرالمؤمنين عليه السلام من تقسيم القلب ، فقال أمير المؤمنين عليه السلام : دعوه فانّ الذي يريده الاعرابي هو الذي نريده من القوم ، ثم قال : يا أعرابي إنّ القول في أنّ الله واحد على أربعة أقسام ، فوجهان منها لا يجوزان على الله عزوجل ، ووجهان يثبتان فيه ، فأما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل : واحد يقصد به باب الاعداد فهذا ما لا يجوز ، لانّ ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد ، أما ترى أنه كفر من قال أنه ثالث ثلاثة ، وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس ، فهذا ما لا يجوز لأنّه تشبيه وجلّ ربنا وتعالى عن ذلك ، وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل : هو واحد ليس له في الاشياء شبه ، كذلك ربنا عزّ وجل وقول القائل إنه عزّ وجل أحديّ المعنى يعني به أنه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم ، كذلك ربنا عزّ وجل ، والمعنى الاول الذي نفاه عليه السلام هو الوحدة العددية : بمعنى أن يكون له ثان من نوعه والمعنى الثاني أن يكون المراد صنفاً من

نوع فانّ النوع يطلق في اللغة على الصنف ، وكذا الجنس على النوع كما يقال لرومي مثلاً هذا واحد من الناس ، أي صنف من أصنافهم والمعنيان المثبتان الأول منهما إشارة إلى نفي الشريك والثاني إلى نفي التركيب وكيف كان فقد ذكر علماؤنا لتوجيه هذه الفقرة الشريفة وجوهاً :

أحدها : أنّ المراد بهذا الكلام نفي الوحدة العددية لا اثباتها ، لأنّ المعنى أنّ وحدانية العدد لك ، ومن صنعك ، وإذا كانت من صنعه ومن فعله تكون حادثة ، وإذا كانت حادثة تكون غيره ، فيكون المقصود نفيها عنه حيث أنّه عليه السلام أثبت بهذا الكلام أنّه صانعها وموجدها ويلزم من ذلك أن لا تكون هي هو .

ثانيها : أنّ المعنى ليس لك من العدد إلا الوحدانية بمعنى أنّه تعالى ليس بداخل في العدد ، بل له هذا الوصف بمعنى آخر ، وهو الوحدانية وإنّما ذكر وصف العدد لفائدة أنّه إن وصف تعالى بكونه أحداً فربّما يتوهم منه أنّ أحديته عدديّة يلزمها ما يلزم الوحدة العددية ، فقوله عليه السلام يدلّ على أنه ليس له إلا الوحدانية المغايرة للوحدة العددية والمشاركة لها في الاسم ، ويحتمل أن يكون في التعبير بالوحدانية دون الواحدية إشارة الى أنّ العدد ليس العدد الذي للواحدية ، بل الذي له الوحدانية فيكون مسمى بالعددية مجازاً أو المعنى إذا عدّ الموجودات كنت أنت المتفرّد بالوحدانية من بينها .

ثالثها : أنّ معناه أنّ لك من جنس العدد صفة الوحدة ، وهو كونك بلا شريك أو كونك لا ثاني لك في الربوبية .

رابعها : أنّ المراد به لك وحدانية العدد بالخلق والايجاد لها فانّ الوحدة العددية من صنعه ، وفيض جوده والفرق بيّن بينه وبين المعنى الاول فنفاها عنه وربما قرّر هذا المعنى بتقرير آخر وهو أنّ الوحدة العددية ضد الوحدة الحقة الصرفة القيومية فسبيل اللام في قوله عليه السلام لك مثلها في قوله تعالى « له ما في السماوات وما في الارض » « ١ » .

(١) سورة البقرة الاية : ٢٥٥

خامسها : أنّ الياء في الوحدانية ياء النسبة ، وحاصل المعنى أنّ الوحدة التي نسبت اليها الأعداد وتركبت منها ، وهي لم تدخل تحت عدد مخصوص بالاطلاق عليك ، لا تطلق على غيرك ، لأنّ كل ما سواه فله ثان ويندرج معه تحت كلي ، فهو واحد من الجنس .

سادسها : أن تكون الياء للمبالغة مثلها في الأحمري والمعنى أنّ حقيقة الوحدة العددية التي ينبغي أن تسمى وحدة مخصوصة لك ، وأما اطلاقها على غيرك فمجاز شائع ، ويؤيّده ما رواه في الكافي عن فتح الجرجاني عن أبي الحسن عليه السلام في حديث طويل يقول فيه : قلت : يا بن رسول الله لا يشبهه شيء ، ولا يشبه هو شيئاً ، والله واحد ، والانسان واحد ، اليس قد تشابهت الوحدانية قال عليه السلام : يا فتح أحلت ثبتك الله إنّما التشبيه في المعاني وأما في الأسماء فهي واحدة ، وهي دليل على المسمى ، وذلك أنّ الانسان وإنْ قيل : أنّه واحد فانّه يخبر عن جثّة واحدة وليس باثنين والانسان وحده ليس بواحد لأنّ أعضاءه مختلفة ، وألوانه مختلفة ، ومَن ألوانه مختلفة ليس بواحد، وهو أجزاء مجزّأة ليست بسواء ، دمه غير لحمه ، ولحمه غير دمه ، وعصبه غير عروقه ، وشعره غير بشره ، وسواده غير بياضه ، وكذلك سائر جميع الخلق كالانسان واحد في الاسم لا واحد في المعنى ، والله جلّ جلاله هو واحد ولا واحد غيره لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان فأما الانسان المخلوق المصنوع المؤلف من أجزاء مختلفة وجواهر شتى غير أنه بالاجتماع شيء واحد قلت جعلت فداك فرّجت عني فرج الله عنك

سابعها : ما حكي عن الفاضل الشريف السيد عليخان من أنّ حاصل المعنى انه لا كثرة فيك أي لا جزء لك ، ولا صفة لك تزيدان ، على ذلك ، وتوضيح المرام أنّ قوله عليه السلام : لك يا إلهي وحدانية العدد يفسره قوله عليه السلام ومن سواك مختلف الحالات ، منتقل في الصفات ، فانّه عليه السلام قابل كلّ فقرة من الفقرات الأربع المتضمنة للصفات التي قصرها عليه سبحانه بفقرة متضمنة لخلافها فيمن سواه على طريق اللف والنشر الذي يسمّيه أرباب البديع معكوس الترتيب اذا علمت ذلك

ظهر لك أنّ المراد بوحدانية العدد له تعالى معنى يخالف معنى اختلاف الحالات ، والتنقل من الصفات لغيره سبحانه فيكون المقصود اثبات وحدانية ما تعدد من صفاته وتكثّر من جهاته ، وإنّ عددها وكثرتها في الاعتبارات والمفهومات ، لا تقتضي اختلافاً في الجهات والحيثيات ، ولا تركباً من الأجزاء بل جميع نعوته وصفاته المتعددة موجودة بوجود ذاته وحيثية ذاته بعينها حيثية علمه وقدرته ، وسائر صفاته الايجابية لا تعدد فيها ولا تكثّر فيها أصلا بل هي وحدانية العدد موجودة بوجود واحد بسيط من كلّ وجه أو كلّ منها عين ذاته فلو تعددت لزم كون الذات الواحدة ذواتاً الى أن قال : وبالجملة فمعنى قصر وحدانية العدد عليه تعالى نفي التعدّد والتكثّر والاختلاف عن الذات والصفات على الاطلاق ، وهذا المعنى مقصور عليه سبحانه لا يتجاوزه الى غيره . انتهى ملخصاً .

ثامنها : أن العدد هنا متضمّن معنى الذات والتضمين فن من فنون العرب شائع الاستعمال بينهم فكأنه عليه السلام قال : لك يا إلهي وحدانية الذات لا لغيرك ويؤيده الفقرة التي بعدها وهي قوله وملكة القدرة الصمد ، ولا يخفى ضعفه .

الحديث الثامن والعشرون

ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن الصدوق في التوحيد، والعياشي في تفسيره والسيد الرضي في النهج بتفاوت ما عن مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن أمير المؤمنين صلوات الله عليهم أنه خطب بهذه الخطبة بعد أن قال له رجل : صف لنا ربنا لنزداد له حباً ومعرفة ، فغضب عليه السلام ونادى الصلاة جامعة ، فاجتمع الناس حتى غصّ المسجد بأهله فصعد المنبر وهو مغضب متغير اللون فحمد الله سبحانه وصلى على النبي صلى الله عليه وآله وقال : الحمد لله ، وساق الخطبة إلى أن قال في جملة خطبته : فانظر أيها السائل فما دلّك القرآن عليه من صفته فائتمّ به واستضيء بنور هدايته ، وما كلّفك الشيطان علمه مما ليس عليك في الكتاب فرضه ولا في سنة النبي صلى الله عليه وآله وأئمة الهدى أثره فكل علمه الى الله سبحانه وتعالى ، فان ذلك مقتضى حق الله عليك ، واعلم انّ الراسخين في العلم هم الذين أغناهم الله تعالى عن اقتحام السدد المضروبة دون الغيوب ، والاقرار بجملة ماجهلوا تفسيره من الغيب المحجوب ، فمدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علما ، وسمّى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخا ، فاقتصر على ذلك ، ولا تقدر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين

ايضاح « الاقتحام » : الهجوم والدخول مغالبة ، و « السدد » : جمع السدّة وهي الباب المغلق ، وفيه اشكال لدلالته على أنّ الراسخين في العلم في قوله تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنّا به كلٌّ من عند ربنا وما يذّكّر إلا أولو الألباب ﴾ « ١ » غير معطوف على المستثنى كما دلت عليه الأخبار المتظافرة واجمع عليه الشيعة من أنّ الراسخين في العلم هم الأئمة وأنّهم عليهم السلام عندهم علم القرآن كله محكمه ومتشابهه ومجمله ومؤوله ، ومنها مافي الكافي عن الصادق عليه السلام قال : نحن الراسخون في العلم ، ونحن نعلم تأويله ، وفي رواية : فرسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم قد علمه الله جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلمه تأويله ، وأوصياؤه من بعده يعلمونه كله ، وعن الباقر عليه السلام : إنّ الراسخين في العلم من لا يختلف علمه . نعم هذا يوافق مذهب العامة القائلين بوجوب الوقف على الله وانّ العلم بمؤول القرآن ومتشابهاته مخصوص بالله سبحانه وتعالى ، وكيف كان فقد وجّه بوجوه :

أحدها : أن تحمل هـذه الخطبة الدالة على اعتراف الراسخين في العلم وتسليمهم على أن وقت ذلك قبل أن يعلمهم الله سبحانه ذلك المتشابه ، وما عداها على ما بعد ذلك . فكأنه سبحانه بيّن أنهم لما امنوا بجملة ما أنزل من المحكمات والمتشابهات ، ولم يتّبعوا ما تشابه منـه كالذين في قلوبهم زيغ أتاهم الله علم التأويل وضمهم إلى نفسه في الاستثناء في قوة دفع الاستبعاد عن مشاركتهم لله في ذلك العلم وبيان أنّهم إنما استحقوا إفاضة ذلك العلم باعترافهم بالجهل وقصورهم عن الاحاطة بالمتشابهات من تلقاء أنفسهم وإن علموا التأويل بوحي إلهي .

وفي تتمة كلامه عليه السلام بعد هذا دليل على ذلك ، فانه عليه السلام لما أخبر ببعض المغيبات قال له رجل كلبي : أعطيتَ يا أمير المؤمنين علم الغيب ، فقال عليه السلام : يا أخا كلب ليس هو بعلم غيب وإنما هو تعلّم من ذي علم .

---

(١) سورة آل عمران الآية : ٧ .

ثانيها : أن يكون المراد بإقرارهم بالعجز عن ادراك المتشابهات وتسليمهم إنّما هو بالنظر الى ذاتهم وطبيعتهم البشرية بحيث لوخلوا وأنفسهم ولم يعلموا ذلك بوحي الهي لكانوا عاجزين عن ذلك مسلّمين له وذلك غير مناف لعلمهم بذلك من الوحي الالهي كما قالت الملائكة : ﴿ سُبْحانَكَ لا علم لنا إلا ما علمتنا ﴾ «١»

ثالثها : أن يكون للآية معنيان ظهر وبطن ، فالمتشابه بالنسبة الى أحدهما المراد به إدراك كنه الواجب ومعرفة حقيقته ، وهم «ع» بالنسبة الى هذا المعنى عاجزون عن ادراكه ومعرفته حق المعرفة ، فكلّ منهم قائل سبحانك ما عرفناك حق معرفتك .

وعلى هذا المعنى تحمل الخطبة والمعنى الثاني للمتشابه هو معرفة معاني المتشابهات وإدراكها من القرآن ، وهذا هو المعنى الذي علموه عليهم السلام بالوحي الالهي وعليه تحمل الأخبار المذكورة وعلى الأول فالوقف على الله وعلى الثاني فلا وقف ، وهو معنى دقيق لا يخفى لطفه .

رابعها : أن تحمل الخطبة على أن يكون إلزاماً على من يفسّر الآية كذلك أو يكون السائل منهم ، فأجابه عليه بمقتضى ما يطابق اعتقاده .

خامسها : للمحقق البحراني ، وهو أنّ لفظ الراسخين فى العلم قد ورد فى آية أخرى غير الآية المتقدمة وهي قوله سبحانه : ﴿ لكن الراسخون في العلم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك ﴾ الآية . «٢» .

ولا ريب في أنّ الرسوخ في العلم ليس منحصراً في مرتبة واحدة ، بل له مراتب متعدّدة أولها مرتبة الذين اقتصروا في صفات الله تعالى وملائكته وعلم غيبه على ما أوقفتهم الشريعة عليه في الجملة كما أوصله الرسول صلى الله عليه وآله ،

---

(١) سورة البقرة الآية : ٣٢

(٢) سورة النساء الآية : ١٦١

إلى افهامهم ، وعلى هؤلاء يحمل كلام أمير المؤمنين في الخطبة وهذه الآية ولفظ الراسخين في الآية المتقدمة الواردة في الأئمة عليهم السلام تحمل على أعلى المراتب المناسبة لحالهم كما أشير اليه في الرواية السابقه بقوله عليـه السلام : فرسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم ·

الحديث التاسع والعشرون

ما رويناه بالطرق السابقة عن الصدوق فى كتاب التوحيد عن الحسين ابن أحمد بن ادريس عن أبيه عن أحمد بن اسحاق قال كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام اسئله عن الرؤية وما فيه الناس ، فكتب عليه السلام لاتجوز الرؤية مالم تكن بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر ، فاذا انقطع الهواء وعُدم الضياء بين الرائي والمرئي لم تصح الرؤية وكان في ذلك الاشتباه ، لان الرائى متى ساوى المرئي في السبب الموجب بينهما فى الرؤية وجب الاشتباه ، وكان فى ذلك التشبيه ، لأن الأسباب لا بد من اتصالها بالمسببات ·

بيان قوله اسئله عن الرؤية أي رؤية الله ، هل هي ممكنة أم لا ؟ وما اختلف فيه الناس من جوازها واستحالتها في الدنيا والآخرة ، أو في الدنيا وأنها واقعة أم لا ؟ وأقصى ما للمجوزين أنه تعالى علق رؤية موسى عليه السلام على استقرار الجبل ، وهو في نفسه ممكن ، والمعلق على الممكن ممكن

وأنّها لو كانت ممتنعة لم يسئلها موسى عليه السلام بقوله : ﴿ رب أرني أنظر اليك ﴾ «١» لأنّ العاقل لا يطلب المحال ، فسؤاله عليه السلام لها دليل على اعتقاده جوازها فتكون جائزة وإلا لزم جهله عليه السلام . وما روي عن ابن عباس أنّ الله اختص محمداً صلى الله عليه وآله بالرؤية ـ يعني ليلة المعراج ـ وموسى عليه السلام بالكلام ، وابراهيم عليه السلام بالخلّة ، هذا كله بالنسبة إلى الدنيا ، وأما في الآخرة فلظاهر كثير من الآيات والروايات كقوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ «٢» وأجيب عن الأول أنا لانسلّم أنّ المعلّق عليه هو استقرار الجبل مطلقاً ، فانّ الجبل كان مستقراً مشاهداً وقت هذا التعليل بل استقراره حال التجلي وامكانه ممنوع ودون اثباته خرط القتاد ، وعن الثاني بالمعارضة والحل أما الأول فلأن رؤيته لو كانت جائزة لما عدّ طلبها أمراً عظيما ، ولما سماه الله ظلماً ، ولما أرسل عليهم صاعقة ، ولما قال تعالى : ﴿ فقد سئلوا موسى أكبرَ من ذلك فقالوا أرنا الله جَهرةً فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ﴾ «٣» واما الحل فلأن الأمر في قوله عليه السلام : أرني ليس محمولا على طلب الرؤية ، لعلمه عليه السلام بأنّه لا يمكن رؤيته ، بل على اظهار حاله جلّ شأنه على الجماعة الحاضرين معه الطالبين لرؤيته تعالى القائلين له : « أرنا الله جهرة » فقال عليه السلام ذلك القول ليسمعوا قوله تعالى : « لن تَرني » فيعلموا انّه لا يمكن رؤيته ويرجعوا عن اعتقادهم ، وأما ما نقل عن ابن عباس فمع عدم حجيته ليس صريحاً في الرؤية العينية ، لجواز أن يكون المراد بالرؤية التي اختصت به صلى الله عليه وآله الرؤية القلبية ، يعني الادراك العلمي على وجه الكمال ، ويؤيده ما روي عن ابن عباس أنّه صلى الله عليه وآله رآه بقلبه وأما الآيات والروايات فمؤوّلة لمعارضتها العقل والنقل ، ولو لم يكن إلا قوله تعالى :

---

(١) سورة الأعراف الآية : ١٤٣.

(٢) سورة القيامة الآية : ٢٢ ، ٢٣

(٣) سورة النساء اية : ١٥٣ .

﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ﴾ «١» وقوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ لكن في ذلك فكتب عليه السلام لا يجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء شفاف ينفذه ، أي ينفذ فيه شعاع البصر ويتصل بالمرئي وهذا يدل بظاهره على مذهب الرياضيين القائلين بأن الابصار يحصل بخروج الشعاع من العين ، واتصاله بالمرئي ، ويلزم من ذلك جواز الحركة والانتقال على العرض لا على مذهب القائلين أنه جوهر في العين مع صغرها ، فيتصل بنصف كرة العالم ولا على مذهب من قال أنه يتحقق بالادراك بقوة خلقها الله للنفس تدرك المرئي عند حصول الرائي ، ولا على مذهب من قال أن المشف الذى بين البصر والمرئي ، يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار ولا على رأي من قال أنّ الابصار بانطباع صورة المبصر في الباصرة عند مقابلته لها ، ويمكن أن يقال : المراد بنفوذ البصر في الهواء توقفه فى الرؤية عليه وتوصله به فينطبق على المذاهب الثلاثة ، فاذا انقطع الهواء وعدم الضياء بين الرائي والمرئي بحايل أو بكمال القرب أو لغيرها و (ال) في الهواء للعهد أي الهواء المعهود الذي ينفذه البصر ، لم تصح الرؤية بالبصر وانقطاع الهواء وعدم الضياء يتحقق مع فقد كل واحد من الشرايط التي اعتبرها العقلاء في الرؤية ، وهي سلامة الحاسة وكثافة المبصر ، وعدم القرب والبعد المفرطين ، والمقابلة أو حكمها ، ووقوع الضوء على المرئي وكونه غير مفرط وعدم الحجاب والتعمد للأبصار ، وتوسط الشفاف ، أو عدم توسط الكثيف فاذا اجتمعت هذه الأشياء وجبت الرؤية قطعاً ، وخلاف الاشعري مكابرة ومخالفة للضرورة وإذا انتفى احد هذه لم تصح الرؤية ، وكان في ، ذلك أي في توسط الهواء والضياء بين الرائي والمرئي الاشتباه ، أي شبه كل منهما بالآخر يقال اشتبها إذا أشبه كل منهما الآخر ، وعلل ذلك بقوله : « لأن الرائي

---

(٢) سورة الأنعام الآية : ١٠٣

(١) سورة الشورى الآية : ١١

متى ساوى المرئي في السبب الموجب بينهما في الرؤية » وهو الهواء المتوسط وكون كل منهما واقعاً في طرفه ، متقابلاً للآخر ونحوهما مما تقدم (وجب الاشتباه) أي مشابهة أحدهما للاخر في توسط الهواء بينهما (وكان في ذلك) أي في ثبوت المشابهة بينهما (التشبيه) للخالق بالمخلوق في كونه طرفاً وفي جهته ويصح كون الهواء بينهما وكونه متحيزاً ذا صورة إلى غير ذلك مما نفاه الدليل العقلي والنقلي سيما قوله تعالى : « ليس كمثله شيء »

ويحتمل أن يكون المعنى وكان فى ذلك أي فى انقطاع الهواء الاشتباه أي عدم الرؤية وبقاء المرئي على اشتباهه فلا تصح الرؤية ولا يتضح حال المرئي للرائي .

ويحتمل أن يكون المعنى وكان ذلك أي فى الحكم المذكور وهو حصول الرؤية مع الشروط ، وعدمها مع عدمها لاشتباه بين الرائي والمرئي في الشرائط المعتبرة بينهما ، والأوصاف الموجودة فيهما ، المجوزة لكون كلّ واحد منهما رائياً للآخر من المقابلة وكون كلّ منهما في جهة وكونه جسما مركباً ومغايرته لبصره ، واحتياجه الى الشرائط وافتقاره الى الآلة التي يبصر بها ، وغير ذلك مما يمتنع نسبته الى الله تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً . ويحتمل أن يكون المعنى وكان في ذلك التشبيه ، أي في كون الرائي والمرئي في طرفي الهواء الواقع بينهما يستلزم الحكم بمشابهة المرئي بالرائي من الوقوع في جهة ليصحّ كون الهواء بينهما فيكون متحيّزاً ذا صورة وضعية فانّ كون الشيء في طرف مخصوص من طرفي الهواء ، وتوسط الهواء بينه وبين شيء آخر سبب عقلي للحكم بكونه في جهة ومتحيزاً ، وذا وضع وهو المراد بقوله : لأنّ الأسباب لا بدّ من اتصالها بالمسببات . ويحتمل أن يكون قوله عليه‌السلام لأنّ الأسباب ... الخ ، تعليلا لجميع ما ذكر في هذاالدليل بيان ذلك أنّ الهواء المتوسط سبب للرؤية ، ويكون هذارائياً من حيث أنه راء ، وذاك مرئي من حيث أنه مرئى ، فوجب اتصاله بهما ، واتصاله بهما سبب لكون كلّ واحد منهما واقعاً في حيّز ، وفي طرف منه ، وموصوفاً بالجسمية ولواحقها فوجب اتصال هذا بالاتصال بكونهما على هذه الأوصاف ، وكونهما على

هذه الأوصاف سبب لوقوع المشابهة بينهما ، فوجب أن يتصل به وتلك المشابهة مسبب للتشبيه فوجب اتصالها به ، كل ذلك لوجوب اتصال الاسباب بالمسببات واقترانها معها وعدم انفكاكها عنها ، والاشاعرة قالوا : إنّ الرؤية ليست بأشعة ولا انطباع وليس لها سبب ولاشرط سوى حياة الرائي ووجود المرئي ، وإنما هي إدراك والادراك معنى يخلقه الله تعالى في المدرك ، فان خلق في جزء من العين سمّي إبصاراً أو في جزء من القلب سمّي علماً ، أو في جزء من الاذن سمّي سمعاً ، أو في اللسان سمي ذوقاً ، أو في الجسد سمي حساً ، واختصاص خلقه بهذه المحال إنما هو بحكم العادة وإلا فيجوز خرق العادة بأن يخلق الابصار في اليد ، وهذا كله مبني على نفي الاسباب كما حقق في محله فأشار عليه السلام هنا الى بطلانه مع أن ذلك لا ينفعهم لأنّ الابصار العيني في أي عضو خلق لا بدّ له من مشار إليه ، بالاشارة الحسية إما بالذات أو بالعرض ، وكلّ مشار اليه كذلك إما جسم أو حالّ فيه ، كما يشهد به الذوق السليم والعقل المستقيم ، فلو تعلقت بالله تعالى الرؤية لحقه التشبيه كما أشار اليه عليه السلام تعالى الله عنه .

﴿ تذييل ﴾

قال جماعة من العارفين : إنّ العلم الضروري حاصل بأنّ الادراك المخصوص المعلوم بالوجه الممتاز عن غيره لا يمكن أن يتعلّق بما ليس في جهة ، وإلا لم يكن للبصر مدخل فيه ولا كسب لرؤيته ، بل المدخل في ذلك للعقل ، فلا وجه حينئذ للتسمية إبصاراً ، والحاصل أنّ الابصار بهذه الحاسة يستحيل أن يتعلق بما ليس في جهة بديهةً وإلا لم يكن لها مدخل فيه وهم قد جوزوا الادراك بهذه الجارحة الحساسة وأيضاً هذا النوع من الادراك يستحيل ضرورة أن يتعلق بما ليس في جهة مع قطع النظر عن أنّ تعلق هذه الحاسة يستدعي الجهة والمقابلة ، وما ذكره الفخر الرازي من أنّ الضروري لا يصير محلاً للخلاف وأنّ الحكم المذكور مما يقتضيه الوهم ويعين عليه وهو ليس مأموناً لظهور خطأه في الحكم بتجسّم الباري تعالى وتحيّزه ،

وماظهرخطأه مرة فلا يؤمن بل يتّهم ففاسد ، لأنّ خلاف بعض العقلاء في الضروريات جائز كالسوفسطائية والمعتزلة في قولهم بانفكاك الشيئية والوجود وثبوت الحال . وأما قوله بأنّه حكم الوهم الغير المأمون فطريف جداً ، لأنّه منقوض بجميع أحكام العقل ، لأنّه أيضاً مما ظهر خطأه مراراً وجميع الهندسيات والحسابيات ، وأيضاً مدخلية الوهم في الحكم المذكور ممنوع وإنما هو عقلي صرف عندنا وكذلك ليس كون الباري تعالى متحيّزاً مما يحكم به ويجزم بل هو تخييل يجري مجرى سائر الأكاذيب في أنّ الوهم وإن جوّزه وخيّله إلينا لكن العقل لا يكاد يجوّزه بل يحيله ، ويجزم ببطلانه ، وكون ظهور الخطأ مرة سبباً لعدم أتمان المخطىء واتّهامه ممنوع أيضاً ولا قدح في الحسّيّات وسائر الضروريّات ، وقد تقرر بطلانه في موضعه ؛ والله العالم .

الحديث الثلاثون

ما رويناه عن جملة من علمائنا الأعلام وفضلائنا الكرام ، واشتهر بين الخاص والعام من قول النبي صلى الله عليه وآله أفضل الصلاة وأتمّ السلام : مَن عرف نفسه فقد عرف ربه .

وقد ذكر له المحققون معانٍ انتهت الى اثني عشر :

﴿ الأول ﴾ أنه لما كانت النفس محرّكة للبدن ، والروح محركة للجسد ، فيلزم من معرفة ذلك معرفة أنّ للعالم مدبّراً ، وللكون محرّكا ، فمعرفة النفس من جملة الأدلة الموصلة إلى معرفة الرب .

﴿ الثاني ﴾ أنّ من عرف كون نفسه واحدة ، وأنّها لوكانت متعددة لأمكن التعارض والممانعة والفساد في البدن ، عرف أنّ الربّ لو تعدّد لكان ذلك كله كما قال تعالى : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » .

﴿ الثالث ﴾ من عرف أنّ النفس هي المحرّكة للجسد باختيارها وإرادتها ، عرف أنّ الله هو المدبر للعالم باختياره وإرادته .

﴿ الرابع ﴾ من عرف أنّه لا يخفى على النفس أحوال الجسد علم أنه لا يعزب عن الباري مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء لامتناع علم المخلوق وجهل الخالق .

﴿ الخامس ﴾ من عرف أنّ النفس ليست الى شيء من الجسد أقرب منها الى شيء آخر منه ، علم أنّ نسبة الأشياء كلها إلى قدرة الله تعالى وعلمه على السواء .

﴿ السادس ﴾ من عرف أنّ النفس موجودة قبل البدن ، باقية بعده ، عرف أنّ ربّه تعالى كان موجوداً قبل خلق المخلوقات وهو بعدها باق لم يزل ولا يزال ،

﴿ السابع ﴾ من عرف أنّ نفسه لا يُعرف كنه ذاتها وحقيقتها عرف أنّ ربه كذلك بطريق أولى ..

الثامن ﴾ من عرف أنّ نفسه لا يعرف لها مكان ولا أينية عرف أنّ ربّه منزه عن المكان والأينية .

﴿ التاسع ﴾ من عرف أنّ النفس لا تحسّ ولا تمس ولا تدرك بالحواس الظاهرة عرف أنّ الله كذلك .

﴿ العاشر ﴾ أنّ من عرف نفسه علم أنّها أمارة بالسوء ، فاشتغل بمجاهدتها وبعبادة ربّه ، ومن عبد الله وأطاعه كانت معرفته صحيحة ، ومن عصاه فكأنّه لم يعرفه لأنّه إذا لم ينتفع بمعرفته فهو أسوأ حالاً ممن لا يعرفه فكأنّه عليه السلام قال : من عرف نفسه جاهدها وعبد ربه ، ومن عبده فقد عرفه حقّ المعرفة وحصل له ثمرة العلم .

﴿ الحادي عشر ﴾ من عرف نفسه بصفات النقص عرف ربّه بصفات الكمال إذ النقص دالّ على الحدوث فيلزم ملازمة الكمال القدم .

﴿ الثاني عشر ﴾ أنّه عليه السلام علّق محالاً على محال ، أي كما أنّه لا يعرف حقيقة النفس ولا يمكن معرفة حقيقتها كذلك لا يمكن معرفة حقيقة الرب فيجب أن يوصف بما وصف به نفسه والله أعلم .

الحديث الحادى والثلاثون

ما اشتهرت روايته عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : إن الله خلق آدم على صورته

وقد ذكر السيد المرتضى رضي الله عنه لتأويله وجوهاً .

أحدها : أنّ الضمير راجع إلى آدم يعني أنّ الله تعالى خلقه على الصورة التي قبض عليها ، فانّ حاله لم يتغير في الصورة بزيادة ولا نقصان كما يتغير أحوال البشر .

ثانيها : أن يكون الضمير راجعاً الى الله ، والمعنى أنّ الله خلقه على الصورة التي اختارها واجتباها ، لأنّ الشيء قد يضاف على هذا الوجه الى مختاره .

ثالثها : أنّ هذا الكلام خرج على سبب معروف لانّ الزهري روى عن الحسن أنه كان يقول : مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله برجل من الأنصار وهو يضرب وجه غلام له ، ويقول : قبّح الله وجهك ووجه من يشبهك ، فقال النبي صلى الله عليه وآله بئس ما قلت ، فانّ الله خلق آدم على صورته ، يعني صورة المضروب .

رابعها : أن يكون المراد أنّ الله تعالى خلق آدم وخلق صورته لينتفي بذلك الشك فى أنّ تأليفه من فعل غيره ، لأنّ التأليف من جنس المقدور للبشر والجواهر وما شاكلها من الاجناس المخصوصة من الاعراض هي التي يتفرّد القديم تعالى بالقدرة عليها فيمكن قبل النظر أن تكون الجواهر من فعله وتأليفها من فعل غيره فكأنه صلى الله عليه وآله أخبر بهذه الفائدة الجليلة وهو أنّ جوهر آدم وتأليفه من فعل الله تعالى .

خامسها : أن يكون المعنى أنّ الله أنشأه على هذه الصورة التي شوهد عليها

على سبيل الابتداء وأنّه لم ينتقل اليها ويتدرّج كما جرت العادة فى البشر .

سادسها : ما ذكره جماعة من شرّاح الحديث ، ولم يذكره السيد : وهو أنّ المراد بالصورة الصفة من كونه سميعاً بصيراً متكلما ، وجعله قابلاً للاتصاف بصفاته الكمالية والجلالية على وجه لا يفضي الى التشبيه .

أقول : يدلّ على الوجه الثاني ما رواه الصدوق في التوحيد عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عما يروون أنّ الله عزّ وجل خلق آدم على صورته قال : هي صورة محدثة مخلوقة ، اصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة ، فأضافها الى نفسه كما أضاف الكعبة الى نفسه والروح الى نفسه ، فقال بيتي ، ونفخت فيه من روحي ، ويدلّ على الوجه الثالث ما رواه الصدوق فى التوحيد والعيون باسناده عن الحسين بن خالد قال : قلت للرضا عليه السلام يا بن رسول الله إنّ الناس يروون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : إن الله خلق آدم على صورته فقال عليه السلام قاتلهم الله لقد حذفوا أول الحديث ، إنّ رسول الله مرّ برجلين يتسابان فسمع أحدهما يقول لصاحبه : قبّح الله وجهك ووجه من يشبهك ، فقال صلى الله عليه وآله : يا عبد الله لا تقل هذا لأخيك فانّ الله عزّ وجل خلق آدم على صورته وفي التوحيد باسناده عن علي عليه السلام قال : سمع النبي رجلا يقول لرجل : قبّح الله وجهك ووجه من يشبهك فقال صلى الله عليه وآله : مه لا تقل هذا فانّ الله خلق آدم على صورته . قال الصدوق (ره) تركت المشبّهة من هذا الحديث أوّله وقالوا : إنّ الله خلق آدم على صورته فضلوا في معناه وأضلوا .

الحديث الثاني والثلاثون

ما رويناه بالأسانيد المتقدمة عن الصدوق (ره) في العلل باسناده عن الصادق عليه السلام أنه سُئِلَ لِمَ خلق الله ، فقال : إن الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقه عبثاً ، ولم يتركهم سُدى ، بل خلقهم لاظهار قدرته ، ولتكليفهم طاعته ، فيستوجبوا بذلك رضوانه ، وما خلقهم ليجلب منهم منفعة ، ولا ليدفع بهم مضرّة ، بل خلقهم لينفعهم ويوصلهم الى نعيم الابد

أقول هــذا الحديث الشريف ردّ على الأشاعرة القائلين بأنّ أفعاله تعالى ليست معللة بالاغراض ، وتحقيق الكلام فيه موكول إلى محل آخر ، وعلى قومٍ ملاحدةٍ ، أنكروا التكاليف استناداً إلى شبهات فاسدة ، وأوهام كاسدة ، نذكرها ونذكر الجواب عنها اجمالاً .

﴿ الشبهة الاولى ﴾ أن التكليف إما أن يكون حال استواء دواعي العبد إلى الفعل والترك ، أو حال رجحان دواعي أحدهما ، فعلى الاول يستحيل وقوع المأمور به ، والتكليف غير واقع ، ولا جائز عند الأكثر لأنّ الممكن ما لم يترجح وجوده لم يقع إذ يلزم من تجويز الترجيح بلا مرجح إنسداد باب اثبات الصانع ، وعلى الثاني فالمرجوح ممتنع الوقوع ، وإلا لزم ترجيح المرجوح ، فالراجح واجب الوقوع ، فالتكليف بالراجح تكليف بايجاد ما يجب وقوعه ، وبالمرجوح بما يمتنع وقوعه ، وكلاهما مستحيلان .

﴿ الشبهة الثانية ﴾ أنّ المكلف به إن علم الله في الأزل وقوعه فخلافه معلوم محال ، فلا فائدة في ورود الأمر به ، وإن علم لا وقوعه فالتكليف به تكليف بالمحال ، وكلاهما عبث وسفه والله تعالى منزّه عنهما ، وإن لم يعلم هذا ولا ذاك فهو قول بالجهل في حقه تعالى وهو باطل . والجواب عن هاتين الشبهتين يعلم مما تقدّم في

الجبر والاختيار ، وأنّ علم الله ليس بعلة لفعل المكلف ، وأنّ الانسان فاعل مختار والترجيح بلا مرجح إنما هو وجود الممكن بدون فاعل وليس الأمر هنا كذلك .

﴿ الشبهة الثالثة ﴾ أنّ ورود الأمر بالتكاليف إما لفائدة أو لا لفائدة فان كان الأول فهي إما عائدة الى المعبود ، أو إلى العابد ، والاول محال ، لأنّه كامل الذات بذاته لا بغيره ، وإن كان الثاني فهي إما عاجلة أو آجلة ، والاول باطل لانّ التكاليف كلها مشاق وآلام في الدنيا ، والثاني عبث لانّ جميع الفوايد محصورة في رفع الألم وحصول اللذة والله تعالى قادر على تحصيلها للعبد ابتداءاً من غير توسط العبادة والمشقة ، فيكون توسط التكاليف عبثاً ، وهو ممتنع على الحكيم وكذلك الشقّ الثاني . والجواب أنّ المنفعة راجعة الى العابد ، والله تعالى وإن كان قادراً على تحصيلها للمكلف بلا واسطة التكليف ، ولكن اقتضت حكمته الباهرة أن يقرن المسببات بأسبابها كما تقدّم تحقيقه .

﴿ الشبهة الرابعة ﴾ أنّ العبد غير موجد لأفعاله لما تقرّر أنّ المؤثر فى الوجود هو الله ، ولأنّ العبد غير عالم بتفصيل ما يفعله ، ومن لا يعلم شيئاً بتفاصيله لا يكون موجداً له فالأمر له بذلك تكليف بالممتنع وهو محال . والجواب ما تقدم في مسألة الجبر والاختيار من كون العبد في فعله مختاراً ، وأنّ أفعال العباد هم الذين أوجدوها ، ولم يوجدها فيهم الحكيم الغفار .

﴿ الشبهة الخامسة ﴾ أنّ المقصود من التكليف إنما هو تطهير القلب على ما دلّت عليه ظواهر الكتاب والسنّة ، فلو قدّرنا إنساناً استغرق أوقاته في إشغال قلبه بالله تعالى بعد تطهيره من الرذائل ، وتحليته بالفضائل ، بحيث لو اشتغل بهذه التكاليف الظاهرة لصار ذلك عايقاً له عن الاستغراق فى معرفة الله تعالى وجب أن تسقط عنه هذه التكاليف الظاهرة . والجواب أنّ المقصود من التكليف وإن كان تطهير القلب وجلاؤه ، إلا أنّ الانسان لا سبيل له إلى ذلك إلا بالأخذ من الحكيم الخبير العليم بحقايق الأشياء ، القادر على مايشاء ، والانسان المسكين العاجز الضعيف ربما أراد أن يصلح شيئاً فأفسده كما يتفق له في كثير من أفعاله وأعماله ، وكما هو

المشاهد بالنسبة إلى من أراد الدخول فى صناعة أوعمل وهو جاهل بها ورام الاصلاح صار ما يفسده أكثر مما يصلحه وقد دلّنا الشارع الحكيم على أنّه لا سبيل إلى تطهير القلب وتحليته بالفضائل ، وتخليته من الرذائل ، إلا بالمواظبة والمداومة على الأعمال الصالحة الظاهرة مع أنّه لم يبلغ أحد المرتبة القصوى والغاية العظمى فى ذلك مثل ما بلغ نبينا سيد النبيين ورئيس العارفين وقد كان أكثر الناس عبادة لربّه وأشدهم مواظبة . وبالجملة فكل أحد نفسه مغمورة في اول السكون في أعمق بحر الطبايع والجهل في غياهب ظلمات الدنيا مغشاة بأغشية الحجب الجسمانية ملطخة بالأخباث النفسانية من الشهوة والغضب والأكل والشرب والجماع والنوم والهمّ والغم وماجرى مجراها من خطرات الوهم وهواجس النفس وغير ذلك إلا من عصمه الله تعالى وليس اشتغال القلب بالله والتشوق اليه مما يمكن حصوله إلا عقيب العبادات ، وبعد اطالة النظر في تحصيل المعارف الالهية لا كما زعمه هؤلاء الملاحدة من الصوفية من الاعراض عن الشريعة الصادرة عن الحضرة الالهية ، بواسطة الحضرة النبوية ، رداً على الله ورسوله صلى الله عليه وآله وحكماً بغير ما أنزل الله ، « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » ، وترجيحاً لمتابعة الشيطان واطاعته على متابعة الرحمن واطاعته ، وعناداً لله ورسوله والله ينادي في محكم كتابه بلفظ يفهمه الجاهل والعالم « وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون » . ثم إنه يرد على أرباب هذه الشبهة أنهم أوجبوا بما ذكروه اعتقاد عدم التكليف فهذا تكليف بعدم التكليف وإنه متناقض .

تبصرة :

ربما يختلج في الخواطر الفاترة والعقول القاصرة أنّ الله تعالى إذا كان منزّهاً عن لذة الانتقام ، ومستغنياً عن طاعة العبيد ، فما السبب فى التعذيب والايلام والعقاب في الآخرة ، بل أي غرض في التكليف ، وهذا في الحقيقة نكوص إلى الشبهة الثالثة . والجواب أنّ المعاصي والسيئات أمراض مهلكات ، والطاعات أدوية منجيات ، والله تعالى بمنزلة الطبيب ، والانسان المسكين بمنزلة المريض ، فكما أنّ الحمية واستعمال الدواء بأمر الطبيب يرجع نفعه إلى المريض فكذا فعل الطاعات يرجع

نفعها إلى الانسان ، والمريض إذا خالف أمر الطبيب باستعمال ما يضرّه وترك ما ينفعه فأهلك نفسه لم يكن هلاكه من الطبيب ، بل ولا لأجل عين المخالفة بل لأنّه سلك غير طريق الصحة التي قررها له الطبيب فكذا الانسان المسكين كما قال تعالى : ﴿ قد أفلح من زكّاها وقد خاب من دسّاها ﴾ « ١ » وقال تعالى : ﴿ فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضلّ فانما يضلّ عليها ﴾ « ٢ » والعقاب على ترك الأوامر وارتكاب الخطايا ليس من الله غضباً وانتقاماً على نحو غضبنا وانتقامنا ، بل لاقتضاء حكمته الباهرة التي تعجز عنها العقول القاصرة وترتب الأسباب على المسببات ، نخلق تعالى نفس الانسان على وجه تنجيها وتكملها الفضائل ، وتهلكها وتشقيها الرذائل ، وهو تعالى غير عاجز عن الاشباع من غير أكل ، والارواء من غير شرب ، وإنشاء الولد من غير مضاجعة ووقاع ، ولكنه تعالى قد رتّب الاسباب والمسببات لحكمة خفية لا يعلمها إلا الله والراسخون في العلم وسيأتي لهذا مزيد توضيح عن قريب إن شاء الله تعالى .

---

(١) سورة الشمس الآية : ٩ ، ١٠ . (٢) سورة يونس الآية : ١٠٧ .

الحديث الثالث والثلاثون

ما رويناه بالأسانيد المتقدمة عن المحدث الحر العاملي باسناده عن الصدوق باسناده عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾ «١» فقال خلقهم للعبادة، قلت: خاصة أم عامة؟ قال: بل عامة.

تحقيق مقام وتوضيح مرام

الظاهر أنّ السئوال كان عن كونها عامة للكفار أم هي خاصة بالمؤمنين فأجاب عليه السلام بأنها عامة للمسلمين والكفار كما هو ظاهرها، وفيه دلالة على كون الكفار مكلفين بالفروع كما هو الأقوى وقد حررنا في هذه المسئلة رسالة مستقلّة، وخلاصة الكلام فيها أنّهم أتفقوا على أن الكفار مكلفون بالايمان واختلفوا في كونهم مكلفين بالفروع كالصلاة والصيام والزكوة والحج، أم لا، فالمحكي عن أكثرهم الأول، وعن الحنفية والاسفرائني الثاني، ومنهم من فصّل فقال: إنّهم مكلفون بالنواهي منها دون الأوامر، وربما بنو خلافهم هذا على أنّ حصول الشرط الشرعي هل هو مشروط في صحة التكليف أم لا، فمن قال بالشرطية نفى التكليف، ومن نفاها أثبته، وأنت خبير بأنّ عدم اشتراط الحصول في شرايط الصلاة كالطهارة ونحوها مما تشهد به الضرورة والكتاب والسنّة والاجماع فهو حجة واضحة على نفي التكليف، ثم إنّ ظاهر الأكثرين أن محل النزاع في الأحكام الخمسة وخصه بعضهم بالوجوب والتحريم متعلقاً بأنّ ثمرة الخلاف وقوع العقاب، ولا عقاب على غيرهما، وكيف كان فالحق ما عليه الأكثر ودليلنا الكتاب والسنّة والاجماع ودليل العقل، أما الأول فقوله تعالى: ﴿ياأيها

---

(١) سورة الذاريات الآية: ٥٦.

الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴾ «١» فانّه عام يشمل المسلمين والكفار وقوله تعالى : « ألم اعهد اليكم يابني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنّه لكم عدوّ مبين وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم » فانه خطاب عام لبني آدم يشمل الكفار والمسلمين وقوله تعالى : ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ﴾ «٢» فانها بعمومها تشمل المسلمين والكفار وقوله تعالى : ﴿ وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ﴾ «٣» وأما ما أجاب به المحقق البحراني عن الآيتين الأولتين بتخصيصهما بالأخبار الدالة على أن لا تكليف إلا بعد معرفة المكلف والمبلّغ ، وبالدليل العقلي وهو لزوم تكليف ما لا يطاق على أنّ الآيات العامة مخصوصة بالآيات الدالة على الاختصاص بالمؤمنين ، كما في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا » بحمل المطلق على المقيد ، والعام على الخاص ، فهو واضح الفساد ، أما الأخبار التي أشار اليها فيأتي ما فيها وأما لزوم تكليف ما لا يطاق فجوابه أنّ الكفر لا يصلح مانعاً من التكليف لتمكنهم من ازالته كسائر شرائط الصحة التي ليست موجودة حين التكليف كالطهارة والستر وغيرها ، نعم لو كان التكليف بالفروع مشروطاً ببقائهم على الكفر ، لامتنع ، وأما كون هذه الخطابات العامة مخصوصة بالمؤمنين ففيه أولا أنّه إنّما يحمل المطلق على المقيد إذا كان بينهما تعارض ومنافاة بحيث لا يمكن اجتماعهما ، وهنا لا منافاة بينهما بأن يتوجه الخطاب تارة للمسلمين ، وتارة للمؤمنين كما يقول القايل : مَن ظاهر فعليه عتق رقبة ، ثم يقول : إن ظاهرتَ يازيد فاعتق رقبة ، وثانياً أنّ تقييد الناس بالمؤمنين إنّما يصح أن لو كانت الآية : « يا أيها الذين آمنوا اعبدوا ربكم» « ولله على الناس حجّ البيت » بحيث يكونان متواردين على محل واحد مع أنّ الآيات التي فيها يا أيها الذين آمنوا إنّما وردت في محل آخر وحكم آخر من إقامة الصلوة ومن السعي إلى الجمعة ، وثالثاً أن تخصيص الخطاب بالمؤمنين ليس للتخصيص كما

(١) سورة البقرة الآية : ٢١

(٢) سورة آل عمران الآية : ٩٧

(٣) سورة الذاريات الآية ٥٦

نص عليه المفسرون بل لأنّهم هم المتأهلون للامتثال والمنتفعون بذلك دون غيرهم. ومنها قوله تعالى في الكفار : ﴿ ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين ﴾ «١» فأنها ظاهرة كال الظهور كالنور على الطور ، وظاهر أن مرادهم خصوص هذه الافعال لا أنا لم نك من المسلمين الذين هذا شأنهم لا يقال قد يكونوا كاذبين في هذا القول كما كذبوا في قولهم والله ما كنامشركين ما كنا نعمل من سوء لأنا نقول لو كانوا كاذبين لما أقرهم على ذلك ، وإقرارهم في الآيتين الأخيرتين لاستقلال العقل بتكذيبهم ووضوحه ، وما ورد في بعض الأخبار أن معناها أنّا لم نقل بوصي محمد ، ولم نكن من أتباع السابقين لا ينافي الظاهر لأنّ القرآن له بطون ووجوه ، يحمل على أحسنها ، على أنّ ذلك لا يدفع الاستدلال بقولهم : « ولم نك نطعم المسكين » ومنها قوله تعالى : « والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما » فانّه بعمومه شامل للكفار . ومنها قوله تعالى : ﴿ فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ﴾ «٢» حيث ذمه تعالى على ترك الصلاة ولو كان غير مكلف بها لما استحق الذم : ومنها قوله تعالى : ﴿ وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة ﴾ «٣» فانّه تعالى ذمهم على عدم ايتاء الزكوة وهي من الفروع . ومنها قوله تعالى في ذم الكفار : ﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ﴾ «٤» فقد ورد عنهم عليهم السلام في تفسيرها أنّهم ما اتخذوهم آلهة وإنّما صدقوهم في كل ما قالوا وكل ما أفتوهم . وأما السنّة فهي أخبار كثيرة متفرقة في كتب الحديث . منها ما دل على أنّ الايمان مبثوث على الجوارح ، ففي الكافى عن الصادق عليه السلام قال فى حديث : ان الله تعالى فرض الايمان على جوارح ابن آدم وقسمّه عليها ، وفرّقه فيها ، فليس من جوارحه جارحة إلا وقد وكلت من الايمان

---

(١) سورة المدثر الآية : ٤٢

(٢) سورة القيامة الآية : ٣١

(٣) سورة فصلت الآية : ٦ و ٧

(٤) سورة التوبة الآية : ٣٢ .

بغير ما وكلتّ أختها . وعن الصادق عليه السلام قال ما من موضع قبر إلا وهو ينطق في كل يوم ثلاث مرات إلى أن قال : وإذا دخل الكافر قبره قالت له ـ يعني الأرض لا مرحباً بك ولا أهلا إلى أن قال : ثم إنّه يخرج رجل اقبح مَن رؤي قط فيقول : ياعبدالله من أنت فما رأيت شيئاً أقبح منك ؟ قال : فيقول أنا عملك السيء الذى كنت تعمله ورأيك الخبيث . الخبر . وعن جابر عن أبي جعفر عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه و آله قال : إذا حُمل عدوّ الله إلى قبره نادى حملتَه الا تسمعون ياالخوتاه إني أشكون اليكم ما وقع فيه أخوكم الشقي إنّ عدوالله خدعني وأوردني ثم لم يصدرني ، وأقسم لي أنّه ناصح لي فغشني ، وأشكو اليكم دنيا غرتني ، حتى إذا اطمأننت اليها صرعتني ، وأشكو اليكم أخلاء الهوى فتنوني ، ثم تبرأوا مني وخذلوني ، وأشكو اليكم أولاداً جنيت عليهم وآثرتهم على نفسى فاكلوا مالي وأسلموني ، وأشكو اليكم مالاً منعت فيه حق الله فكان وباله علي وكان نفعه لغيري ، وساق كلامه وشكواه إلى أن قال : فالي من شفيع يُطاع ، ولا صديق حميم : ﴿لو أنّ لي كرّة فاكون من المحسنين﴾ «١» وعن الصادق عليه السلام قال : يسئل الميت في قبره عن خمس ، عن صلاته وزكاته وحجه وصيامه وولايته ايانا أهل البيت . الحديث . وروي في أخبار كثيرة قد عقد لها باب مستقل ، انه لا يسئل في قبره إلا من محض الايمان أو محض الكفر وورد أيضاً فى أخبار كثيرة أنّ الاسلام بُني على هذه الخمس المذكورة فيكون الكافر مكلفاً بها كما لايخفى ، وفى أخبار كثيرة أنّه يسئل عن الحجة بين أظهرهم وعن الامامة مع أن المنكر لتكليف الكفار بالفروع منّا منكر للتكليف بالامامة كما سيأتي إن شاء الله . وعن علي بن الحسين عليه السلام فى حديث قال فيه : إذا كان يوم القيامة بعث الله الناس من حفرهم ، إلى أن قال : فقال رجل من قريش يابن رسول الله إذا كان للرجل المؤمن عند الرجل الكافر مظلمة أيّ شيء يأخذ من الكافر وهو من أهل النار ؟ قال : فقال له علي بن الحسين

(١) سورة الزمر الآية : ٥٨

عليه السلام يطرح عن المسلم من سيئاته بقدر ما له على الكافر فيعذب الكافر بها مع عذابه بكفره عذاباً بقدر ما للمسلم قبلَه من مظلمة الحديث ، ولا ريب أنّ غير المكلفين لا يؤاخذون بالمظالم فلو كان الكفار غير مكلفين بالفروع مطلقاً لما كانوا مكلفين بترك المحرمات التي منها الظلم للعباد بأقسامه . وعن الباقر عليه السلام قال : قال النبي صلى الله عليه وآله : إنّ المؤمن إذا غلب عليه ضعف الكبر أمر الله تعالى الملك أن يكتب له في حاله تلك مثل ما كان يعمل وهو شاب نشيط صحيح ، ومثل ذلك إذا مرض وكّل الله به ملكاً فيكتب له في سقمه ما كان يعمل من الخير حتى يرفعه الله ويضعه ، وكذلك الكافر إذا اشتغل بسقم في جسده كتب الله له ما كان يعمل من شرّ في صحته . وعن يحيى بن محمد قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم » قال اللذان منكم مسلمان واللذان من غيركم من أهل الكتاب الى أن قال : وذلك إذا مات الرجل في أرض غربة فلم يجد مسلمين أشهد رجلين من أهل الكتاب فيحبسان بعد العصر (فيقسمان بالله) ﴿ إن ارتبتم لا نشتري به ثمناً ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله إنّا إذاً لمن الآثمين ﴾ (١) الحديث . فانظر كيف صرّحا وأقرّهما الله عليه بأنّ كتمان الشهادة التي هي من الفروع إثم . وعن أبي جعفر عليه السلام قال : قال النبي صلى الله عليه وآله : أخبرني الروح الأمين جبرئيل أنّ الله لا إله غيره إذا أوقف الخلايق وجمع الأولين والآخرين أتي بجهنم تقاد بألف زمام الى أن قال ثم يوضع عليها صراط أدقّ من الشعر وأحدّ من السيف عليه ثلاث قناطر . الأولى عليها الأمانة والرحمة . والثانية عليها الصلاة . والثالثة عليها عدل رب العالمين لا إله غيره . فيكلفون الممرّ عليها فتحبسهم الرحمة والأمانة فان ، نجوا منها حبستهم الصلاة ، فان نجوا منها كان المنتهى الى عدل رب العالمين وهو قول الله تعالى : ﴿ إنّ ربك لبالمرصاد ﴾ (٢) . وعن الصادق « ع »

---

(١) سورة المائدة الآية : ١٠٦ .

(٢) سورة الفجر الآية : ١٤ .

قال : إنّ العبد إذا كان خلقه الله في الأصل أصل الخلقة مؤمناً لم يمت حتى يكرّه الله اليه الشرّ ، ويباعده منه ، الى أن قال : وإنّ العبد إذا كان الله خلقه في الأصل أصل الخلق كافراً لم يمت حتى يحبب اليه الشر ويقرّبه منه ، فاذا حبب اليه الشر وقرّبه منه ابتلي بالكبر والجبروتية فقسى قلبه وساء خلقه ، وغلظ وجهه ، وظهر فحشه ، وقل حياؤه وكشف الله ستره ، وركب المحارم ، فلم ينزع عنها ، وركب معاصي الله ، وأبغض طاعته الحديث .

وفي العلل عن الباقر عليه السلام قال : نية المؤمن خير من العمل وذلك لأنه ينوي من الخير ما لا يدركه ، ونية الكافر شرّ من عمله ، وذلك لأنّ الكافر ينوي من الشرّ ويأمل من الشرّ ما لا يدركه .

وروى الكليني باسناده عن أبي هاشم قال : قال ابو عبدالله عليه السلام : إنما خلّد أهل النار في النار لأنّ نياتهم كانت في الدنيا أن لو خلّدوا فيها أن يعصوا الله أبداً ، وإنما خلّد أهل الجنة في الجنة لأنّ نياتهم كانت فى الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبداً ، فبالنيات خلّد هؤلاء وهؤلاء ثم تلا عليه السلام قوله تعالى : ﴿ قل كل يعمل على شاكلته ﴾ (١) قال : على نيّته . وعن سعيد بن المسيب عن علي بن الحسين عليه السلام في موعظته كل جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله ألا وإنّ أول ما يسألانك يعني الملكين عن ربك الذي كنت تعبده ، وعن نبيّك الذي أرسل اليك ، وعن دينك الذي كنت تدين به ، وعن كتابك الذي كنت تتلوه ، وعن امامك الذي كنت تتولاه ، وعن عمرك فيما أفنيته ، ومالك من أين اكتسبته ، وفيما أنفقته ، وهذا الخبر بضميمة الأخبار الدالة على أنّ الكافر يسأل فى القبر يدل على المطلوب . وعن قثم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : جعلت فداك اخبرني عن الزكاة كيف صارت من كل الف ، خمسة وعشرين ، لم يكن أقل من ذلك ، ولا أكثر ما وجهها ، فقال عليه السلام : إنّ الله تعالى خلق الخلق كلهم فعلم صغيرهم وكبيرهم وغنيهم وفقيرهم ، فجعل من كل الف انسان

---

(١) سورة الاسراء الآية : ٨٤ .

خمسة وعشرين مسكيناً ، ولو علم أن ذلك لا يسعهم لزادهم ، لأنه خالقهم . وعن الصادق عليه السلام قال : العبد المؤمن إذا أذنب ذنبـاً أجّله الله سبع ساعات فإن استغفر لم يكتب عليه شيء وإن مضت الساعات ولم يستغفر كتبت عليه سيئة ، وإن المؤمن ليذكر ذنبه بعد عشرين سنة حتى يستغفر ربه فيغفر له ، وإن الكافر لينساه من ساعته . وعن أبي جعفر عليه السلام قال : مرّ نبي من أنبيـاء بني اسرائيل برجل بعضه تحت حايط ، وبعضه خارج منه ، قدشققته الطير ، ومزقته الكلاب ، ثم مضى فعرضت له مدينة فدخلها فاذا هو بعظيم من عظمائها ميت على سرير مسجّى بالديباج ، حوله المجامر ، فقال يا رب اشهد أنك حكيم عدل لا تجور ، هذا عبدك لم يشرك بك طرفة عين امتّه بتلك الميتة ، وهذا عبدك لم يؤمن بك طرفة عين أمتّـه بهذه الميتة ، فقال : عبدي أنا كما قلت حكيم عدل لا أجور ، ذلك عبدي كانت له عندي سيئة أو ذنب أمتّه بتلك الميتة لكي يلقاني ولم يبق لي عليـه شيء ، وهذا عبدي كانت له حسنة فأمتّه بهذه الميتة لكي يلقاني وليس له عندي حسنة ، وقـد وردت أخبار كثيرة في انتفاع الكافر بما يفعله من أعمال الخير في الدنيا أو في الآخرة وإن كان مخلداً في النار .

وعن أبي عبيدة الحذّاء في الصحيح عن أبي جعفر عليـه السلام قال : إن اناساً أتوا رسول الله صلى الله عليه وآله بعد ما أسلموا فقالوا : يا رسول الله أيؤخذ الرجل منّا بما كان فى الجاهلية بعد اسلامه ، فقال لهم النبي صلى الله عليه وآله : من حسن اسلامه وصحّ يقين ايمانه ، لم يأخذه الله تعالى بما عمل في الجاهلية ، ومن سخف اسلامه ولم يصح يقين ايمانه اخذه الله تعالى بالأول والآخر . وعن الفضيل ابن عياض قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل احسن في الاسلام أيؤخذ بما عمل في الجاهلية فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من أحسن في الاسلام لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية ، ومن أساء في الاسلام أخذ بالأول والآخر .

وعن محمد بن مسلم فى الصحيح قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن صدقات أهل الذمّة وما يؤخذ من جزيتهم من ثمن خمورهم ولحم خنازيرهم وميتهم ، قال :

عليهم الجزية في أموالهم يؤخذ من ثمن لحم الخنزير أو الخمر فكلما أخذوا منهم من ذلك فوزر ذلك عليهم ، وثمنه للمسلمين حلال يأخذونه في جزيتهم . وعن علي بن عقبة في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ المؤمن ليذنب الذنب فيذكر بعد عشرين سنة فيستغفر الله تعالى فيغفر له ، وإنّ الكافر ليذنب الذنب فينساه من ساعته .

ويدل على ذلك أيضاً ما ورد في الأحكام الشرعية من الخطابات الشاملة للمسلمين والكفار وقوله صلى الله عليه وآله : الاسلام يجبّ ما قبله ، فانّ الكافر لولم يكن مكلفاً لما كان للجبّ معنى فتأمل .

وأما الاجماع فقد حكاه جمع من الأصحاب الى أن وصلت النوبة الى المحدّث الاسترابادي والمحقق الكاشاني ونسج على منوالهما المحقق البحراني إحتجّ القائلون : بأنّ الكفار غير مكلفين بالفروع بوجوه :

﴿ الأول ﴾ أنّ الفروع لو كانت واجبة على الكافر فاما أن يكون وجوبها عليه حال كفره ، أو حال الاسلام ، وكلاهما باطل ، أما الأول فلامتناعها منه حال الكفر لأنّها مشروطة بالقربة وهي ممتنعة من الكافر ، وأيضاً لا تصحّ منه حال الكفر اجماعاً ، وأما الثاني فلسقوطها عنه بالاسلام لأنّ الاسلام يجبّ ما قبله ، واجيب بأنّ الكفر لا يصلح مانعاً للتكليف ، لتمكنهم من ازالته كسائر شرايط الصحة التي ليست موجودة حين التكليف كالطهارة والستر وغيرهما نعم لوكان التكليف بالفروع مشروطاً ببقائهم على الكفر لامتنع ، وثانياً أنّ مراتب الايمان مختلفة متفاوتة كمراتب العبادة وأقلّها ما هو حاصل لكل أحد بالفطرة الاولى التي فطر الناس عليها ، وذلك يكفي لتوجه الخطاب ، وورود التكليف ، وقيام الحجة ، فالأمر التكليفي بالعبادة متوجه الى الكفار مشروطاً بتقديم المعرفة المستأنفة كاشتراط الصلاة للمحدث بتقديم الطهارة ، واشتراط أداء الدين للمدين بالسعي اليه ، فكما أنّ الطهارة والسعي واجبان على من وجبت عليه الصلاة محدثاً ، وأداء الدين ساكناً فكذا الكافر يصحّ أن يجب عليه العبادة بهذا التكليف وشرط الاتيان بها الايمان أولاً ، ثم الاتيان بها وباقي الادلة التي نذكرها لصاحب الحدائق .

﴿ الثاني ﴾ لزوم تكليف ما لا يطاق إذ تكليف الجاهل بما هو جاهل به تصوّراً أو تصديقاً عين تكليف ما لا يطاق وهو باطل . والجواب أنّ الجاهل غير معذور بل هو كالعامد ، للاخبار المستفيضة الدالة على وجوب طلب العلم وأنّه لا يسع الناس البقاء على الجهالة ، وغير ذلك مما استقصيناه في مقدمة « شرح المفاتيح » و « منية المحصلين » و « بغية الطالبين » إلا إذا كان غافلاً بالكلية فالأوجه عدم توجه التكليف اليه ، والكفار بأسرهم ليسوا كذلك ، نعم لو فرض جهلهم ببعض المسائل بذلك المعنى فالأمر كذلك .

﴿ الثالث ﴾ عدم الدليل وهو دليل العدم وفيه أنّ الأدلة على ذلك كثيرة كما عرفت من الآيات والروايات والاجماع والاعتبار ، وهذه الدعوى غفلة عظيمة .

﴿ الرابع ﴾ الأخبار الدالة على وجوب طلب العلم فانّ موردها للمسلم دون الكافر وفيه أولاً أنّ مفهوم الوصف بعد تسليم حجيته لا يعارض المنطوقات الصريحة والأدلة الصحيحة ، وثانياً أنّ مفهوم الوصف حجة إذا لم تظهر للوصف فائدة سواه وهنا الفائدة فى التخصيص بالمسلم أنّه هو الذي ينتفع بالعلم دون غيره كما تقدم في وجه تخصيص بعض الخطابات بالمؤمنين .

﴿ الخامس ﴾ أنّه كما لم يُعلم منه صلى الله عليه وآله أنّه أمر أحداً ممن دخل في الاسلام بقضاء صلاته كذلك لم يعلم منه صلى الله عليه وآله أنّه أمر أحداً دخل في الاسلام بغسل الجنابة ولو أمر بذلك لنقل ، وما رواه في المنتهى عن قيس بن عاصم وأسيد بن حضير مما يدلّ على أمر النبي بالغسل لمن أراد الدخول في الاسلام لخبر عامي لا ينهض حجة . والجواب أنّ عدم أمره صلى الله عليه وآله بقضاء الصلاة لكون الاسلام يجبّ ما قبله وعدم أمره صلى الله عليه وآله بغسل الجنابة ممنوع ، سيما مع الخبر الذي نقله وضعف إسناده لا يضرّ بعد عموم الأدلة الدالة على تكليفهم بذلك .

﴿ السادس ﴾ إختصاص الخطابات القرآنية بالذين آمنوا وورود « يا أيها الناس » يُحمل على المؤمنين حمل المطلق على المقيّد ، أقول : قد عرفت الجواب سابقاً فلا نعيده .

﴿ السابع ﴾ الأخبار الدالة على توقف التكليف على الاقرار والتصديق بالشهادتين ومنها ما رواه في الكافي عن زرارة في الصحيح قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام اخبرني عن معرفة الامام منكم ، واجبة على جميع الخلق فقال : إنّ الله تعالى بعث محمداً صلى الله عليه وآله الى الناس أجمعين رسولاً وحجة لله على خلقه في أرضه ، فمن آمن بالله تعالى وبمحمد رسول الله واتبعه وصدّقه ، فانّ معرفة الامام منّا واجبة عليه ، ومن لم يؤمن بالله ورسوله ولم يتّبعه ولم يصدّقه ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقهما الحديث . قال : وهو كما ترى صريح الدلالة على خلاف ما ذكروه فانّه متى لم تجب معرفة الامام قبل الايمان بالله وبرسوله صلى الله عليه وآله فبطريق أولى معرفة سائر الفروع التي هي متلقاة من الامام .

ومنها : ما رواه أحمد بن أبي طالب الطبرسي في كتاب « الاحتجاج » عن أمير المؤمنين في حديث الزنديق لما جاءه بآيات من القرآن قد اشتبهت عليه قال عليه السلام : فكان أول ما قيّدهم به الاقرار بالوحدانية والربوبية ، وشهادة أن لا إله إلا الله ، فلما أقرّوا بذلك تلاه بالاقرار لنبيّه بالنبوة ، والشهادة بالرسالة ، فلما انقادوا لذلك فرض عليهم الصلاة ثم الصوم ثم الحج الحديث .

ومنها : ما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره في قوله تعالى : « وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون » (١) حيث قال عليه السلام : أترى أن الله عزّ وجل طلب من المشركين زكاة أموالهم وهم يشركون به ، حيث يقول : ويل للمشركين الآية إنما دعى الله العباد للايمان فاذا آمنوا بالله ورسوله افترض عليهم الفرض .

ومنها : ما روي عن الباقر عليه السلام في تفسير قوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » (٢) حيث قال : كيف يأمر بطاعتهم ،

---

(١) سورة فصلت الآية : ٧ .

(٢) سورة النساء الآية : ٥٩ .

ويرخّص في منازعتهم ، إنما قال ذلك للمأمورين الذين قيل لهم أطيعوا الله وأطيعوا الرسول . والجواب عن هذه الأخبار اجمالاً أنّها لا تكافيء الأخبار المتقدمة سنداً وعدداً ودلالةً ، وثانياً أنه مع التسليم للتكافؤ يجب الترجيح والمرجحات المنصوصة والاعتبارية موجودة في الأخبار المتقدمة لموافقتها للقرآن الكريم ، ومخالفة هذه له كما عرفت ، ولموافقة هذه للتقية كما عرفت والرشد في خلافهم ، الى غير ذلك من المرجحات من حيث السند والعدد والدلالة .

وأما تفصيلا فاما صحيحة زرارة فلابد من حملها على غير ظاهرها ؛ إذ ظاهرها عدم تكليف الكفار بالاصول والفروع ، حيث أنّ ظاهرها أنّ معرفة الامام غير واجبة على من لم يعرف النبي صلى الله عليه وآله ، بل ظاهرها أنّ معرفة النبي صلى الله عليه وآله ليست بواجبة على من لم يعرف الله تعالى ، وهذا مما لم يلتزمه أحد من المسلمين ، وغاية ما فيها من الدلالة بالمفهوم وهو لا يعارض المنطوق بل المنطوقات الصريحة من الكتاب والسنّة على أنّ مثل هذه الأولوية التي لا ترجع الى المفهوم العرفي بل الى الاعتبار الظنّي لا حجية فيها .

وبالجملة فالمستدل المذكور يمنع حجية الأولوية ، والخصم أولاً يمنع الاستدلال بمثلها ، وثانياً أنّها لا تعارض المنطوقات الصريحة ، وأما خبر الاحتجاج فيمكن الجواب عنه بوجوه :

﴿ الأول ﴾ أنّه لا دلالة فيه على كون الكفار غير مكلفين بالفروع أصلا ، وذلك أنّ غاية ما فيه أنّ الله سبحانه كلّف عباده أولاً بربوبيته ووحدانيته ، ثم كلفهم ثانياً بالرسالة ، ثم كلفهم ثالثاً بالفروع ، وهذا لا يقتضي أن لا يكونوا مكلفين بالفروع أصلاً ألا ترى أنّ المسلمين مكلفون بجميع الفروع مع أنّهم في أول الاسلام لم تنزل عليهم التكاليف جميعاً دفعة ، بل كانت تكاليفهم تنزل شيئاً فشيئاً وذلك لم يستلزم كون تكليفهم بالتأخير موقوفاً على امتثالهم التكليف الأول وذلك واضح .

﴿ الثاني ﴾ أنّ هذا الخبر لو صحّ الاستدلال به على ما فهم منه ، للزم كون

الكفار بالله غير مكلفين بالرسالة وبمعرفة الرسول التي هي من اصول الدين ، ولم يذهب أحد من المسلمين اليه ، وفيه من الفساد ما لا يخفى فيتعيّن كون معناه أنهم لم يكلفوا دفعة بل كانت تكاليفهم تنزل شيئاً فشيئا .

وأما الخبر الثالث وهو خبر علي بن ابراهيم فهو من المتشابهات التي لا يظهر لها معنى ينطبق على ما يقولون ويمكن توجيهه بما ينطبق على كون الكفار مكلفين بالفروع بأنّ قوله عليه السلام : أترى أنّ الله عزّ وجل طلب من المشركين الخ . أستفهام انكاري ، وقوله عليه السلام : وهم يشركون به ، جملة حالية من الضمير في أموالهم والمعنى أنّ الله لم يطلب من المشركين أداء الزكاة حال كونهم مشركين لأنها لا تصحّ منهم في حال الشرك لاشتراطها بالقربة الممتنعة منهم وإنما طلبها منهم بعد اسلامهم فأما قوله عليه السلام : إنما دعى الله العباد للايمان به ، فاذا آمنوا به افترض عليهم الفرض فيمكن حمله على المعنى المتقدم في سابقه أي إنّ التكاليف وقعت على التدريج ولم تقع دفعة واحدة .

وأما ما روي عن الباقر عليه السلام : فلا يخفى ما فيه من الاجمال . وغاية ما يمكن توجيهه لجانب الخصم بأنّه لا يمكن أن يكون الأمر بقوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول » . والخطاب والأمر في قوله تعالى : فان تنازعتم في شيء فردّوه الى الله والرسول الآية . أن يكون عاماً للكفار والمسلمين لأنّ الخطاب في قوله تعالى : « أطيعوا » للذين آمنوا كما في صدر الآية ، والخطاب في قوله : « فان تنازعتم في شيء فردّوه الى الله » للذين آمنوا أيضاً ، مع أنّ الامام قد فسّر الآية بأنّ المأمورين بالرّد مع المنازعة إنما هم المأمورون بالطاعة لا غيرهم ، وهم الذين آمنوا فلا يكون عاماً ، وفيه ما لا يخفى من التكلّف ، وغاية ما فيه حينئذ أنّ هذه الآية لا تعم الكفار والمسلمين وذلك لا ينافي كون الكفار مخاطبين بذلك من دليل خارجي ويمكن أن يكون الحصر في قوله تعالى : إنما قال ذلك للمأمورين حصرٌ اضافي بالنسبة الى منازعة الأئمة ، يعني أنّ الخطاب في قوله : « فان تنازعتم »

خاص بما عدا الأئمة عليهم السلام من الذين يجب عليهم اطاعة الأئمة لا أنه عام للأئمة حتى يكون المعنى أنّه إذا وقع النزاع بين الأئمة وبين غيرهم يجب عليهم الرّد الى الله ورسوله .

وبالجملة فهذه الأخبار المتشابهة لا تصلح حجة فى هذا المطلب في مخالفة الآيات المتظافرة والروايات المتواترة ، ومما يقطع على مقالتهم بالبطلان أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يدعو الكفار الى هذا الدين وهو مركب من كلمتين ، الشهادة وسائر ما يَستعبدُ الله به عباده من صلاة وزكاة وحجّ وجهاد وتحريم سحر ورياء وغيرها من المحرمات .

الحديث الرابع والثلاثون

ما رويناه عن ثقة الاسلام وعلم الأعلام محمد بن يعقوب الكليني (ره) فى الكافي عن العدة عن أحمد بن أبي عبدالله عن محمد بن عيسى عن الحسن بن سعيد عن نضر مولى أبي عبدالله عن موفق مولى أبي الحسن عليه السلام قال : كان مولاي أبو الحسن عليه السلام إذا أمر بشراء البَقْل يأمرني بالإكثار من الجرجير فيشترى له وكان يقول عليه السلام : ما أحمق بعض الناس ، يقولون إنّه نبت فى وادي جهنم ، والله عزّ وجل يقول : « وقودها الناس والحجارة » ، فكيف تنبت البقل .

تحقيق مرام

في دفع شكوك وأوهام

اعلم أنّ هذا الحديث الشريف ردّ على اناس من العامة العمياء ، تركوا التمسك بكتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وبسنّة رسول الله صلى الله عليه وآله الذي « لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى » (١) .

واتبعوا الفلاسفة في الاستناد الى الأهواء والآراء والاستبداد بالأوهام الفاسدة والآراء الكاسدة . وخالفوا الكتاب المبين وسنّة سيد المرسلين واجماع سائر المسلمين بل ضرورة المذهب والدين ، فذهبوا الى أنّ الكفار وإن كانوا خالدين في النار الى ما لا نهاية له إلا أنّ عذابهم لابدّ له من انقطاع وزوال ، فتكون النار عليهم برداً وسلاماً بعد ما يعذّبون بها مقدار استحقاقهم .

وممن صرّح بذلك الشيخ محي الدين بن العربي في مواضع من مؤلفاته ، فقال في الفصّ اليونسي من « فصوص الحكم » ، على ما نقله عنه الفيلسوف صدر الدين الشيرازي في أسفاره وتفسيره وغيره ما لفظه وأما أهل النار فمآلهم الى النعيم ، ولكن في النار إذ لابدّ لصورة النار بعد انتهاء مدة العذاب أن تكون برداً وسلاماً على من فيها وهذه صفتهم فنعيم أهل النار بعد استيفاء الحقوق ، نعيم خليل الله عليه السلام حين ألقي في النار . وقال في الفصّ الاسماعيلي : الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد ، والحضرة الالهية تطلب الثناء المحمود بالذات ، فثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد ، بل بالتجاوز ، فلا تحسبّن الله مخلف وعده رسله ، ولم يقل وعيده ، بل قال : ويتجاوز عن سيئاتهم ، مع أنّه توعّد على ذلك . وقال في الباب الثامن والخمسين : وأما كتاب « الفجار لفي سجّين » (٢) وفيه اصول السدرة التي فيها شجرة الزقوم ، فهناك أعمال الفجار في أسفل السافلين ، فان رحمهم الرحمن

(١) سورة النجم الآية : ٣ .

(٢) سورة المطففين الآية : ٧ .

من عرش الرحمانية بالفطرة التي ذكرناها جعل لهم نعيماً في منزلهم ، فلا يموتون فيها ولا يحيون ، فهم في نعيم النار دائمون كنعيم النائم بالرؤيا التي يراهـا في حال نومه من السرور ، وربما يكون في فراشه مريضاً ذا بؤس وفقر ، ويرى نفسه في المنام ذا سلطان ونعمة وملك ، فان نظرت الى النائم من حيث ما يراه في منامه ويلتذ به وقلت إنه في نعيم صدقت ، وإن نظرت اليـه من حيث ما يراه في فراشه الخشن ومرضه وبؤسه وفقره وكلومه قلت إنه في عذاب ، هكذا يكون أهل النار فلا يموت فيها ولا يحيى ، أي لا يستيقظ أبداً من نومته فتلك الرحمة التي يرحم الله بها أهل النار الذين هم أهلها وأمثالها فالمحرور منهم ينعم بالزمهرير والمقرور منهم يجعـل في الحرور ، فقد يكون عذابهم يوم وقوع العذاب بهم ، وذلك كله بعد قوله تعالى : « لا يفتر عنهم — أي العذاب — وهم فيه مبلسون » (١) ، ذلك زمان عذابهم وأخذهم بجرائمهم قبل أن تلحقهم الرحمة التي سبقت الغضب الالهي ، فاذا اطلع أهل الجنان في هذه الحالة على أهل النار ورأوا منازلهم في النار وما أعد الله فيها وما هي عليه من قبح المنظر قالوا معذبون ، وإذا كوشفوا على الحسن المعنوي الالهي في حق ذلك المسمى قبحاً ورأوا ما هم فيه من نومهم وعلموا أحوال أمزجتهم ؛ قالوا منعمون فسبحان القادر على ما يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم . فقـد فهمت قول الله لا يموت فيها ولا يحيى .

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله : وأما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ، وقال في الباب الخامس والثلثمائة من الفتوحات بعد كلام طويل : لابد من حكم الرحمة على الجميع أي أهل النار وأهل الجنة . ثم قال : ولا يلزم ممن كان من أهل النار الذين يعمرونها أن يكونوا معذبين بهـا ، فان أهلها وعمارها وخزنتها وهم ملائكة وما فيها من الحشرات والحيات وغير ذلك من الحيوانات التي تبعث يوم القيامة ولا واحد فيها يكون النار عليه عذاباً كذلك من يبقى فيها لا يموتون فيها ولا يحيون ، وكل من ألف موطنه كان به مسروراً ، وأشد العذاب مفارقة

(١) سورة الزخرف الآية : ٧٥ .

الوطن ولو فارق النار أهلها لتعذبوا باغترابهم عما أهّلوا له ، وإنّ الله قد خلقهم على نشأة تألف ذلك الوطن فعمرت الداران ، وسبقت الرحمة الغضب ، ووسعت كلّ شيء جهنم ومَن فيها والله أرحم الراحمين . كما قال عن نفسه : وقد وجدنا في نفوسنا ممن جبلهم الله على الرحمة وأنّهم يرحمون جميع عباد الله حتى لوحكّمهم الله في خلقه لأزالوا صفة العذاب من العالم مما يمكّن حكم الرحمة من قلوبهم وصاحب هذه الصفة أنا وأمثالي ونحن مخلوقون أصحاب أهواء وأغراض ، وقد قال عن نفسه جل علاؤه : أنّه أرحم الراحمين ، فلا يشك أنّه أرحم منّا بخلقه ، ونحن عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة في الرحمة ، فكيف يتسرمد العذاب عليهم ، وهو بهذه الصفة العامة . إنّ الله أكرم من ذلك ولاسيما وقد قام الدليل العقلي على أنّ الباري لاتنفعه الطاعات ولا تضرّه المخالفات ، وأنّ كل شيء جارٍ بقضائه وقدره وحكمه ، وأنّ الخلق مجبورون فى اختيارهم وقد قام الدليل السمعي أنّ الله يقول في الصحيح : يا عبادي : فأضافهم الى نفسه ، وما أضاف قط العباد الى نفسه ، إلا من سبقت له الرحمة ، والآن يؤبد عليهم الشقاء ، فقال : يا عبادي لو أنّ أولكم وآخركم وإنسكم وجنّكم اجتمع على أفجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً ، فقد أخبر بما دلّ عليه العقل أنّ الطاعات والمعاصي ملكه ، وأنّه على ما هو عليه لا يتغيّر ولا يزيد ولا ينقص ملكه مما طرأ عليه وفيه ، فانّ الكل ملكه وملكه . ثم قال من تمام هذا الخبر الصحيح : يا عبادي لو أنّ أولكم وآخركم وإنسكم وجنّكم قاموا في صعيد واحد فسألوا فأعطيت كل واحد منكم مسألته ، ما نقص في ملكي شيئاً الحديث . وما نشكّ أنّه ما من أحد إلا وهو يكره ما يؤلمه ، طبعاً فما من أحد إلا وقد سأله أن لا يؤلمه وأن يعطيه اللذّة فى الأشياء ، ولا يقدح ما أومأنا اليه في الحديث إذا تعلّق به المنازع في هذه المسألة إدخال (لو) في ذلك ، فانّ السؤال من العالم في ذلك قد علم وقوعه بالضرورة من كل مخلوق فانّ الطبع يقتضيه والسؤال قد يكون حينئذ قولاً وحالاً كبكاء الصغير الرضيع وإن لم يعقل عند وجود الألم الحسي بالألم والوجع النفسي لمخالفة الغرض إذا منع من الثدي ، وقد أخذت المسألة حقّها

والأحوال التي ترد على قلوب الرجال لا تحصى كثرة ، وقد أعطيناك منها في هـذا الباب انموذجاً على هذا الاسلوب انتهى كلامه .

وقال العلامة القيصري فى شرح النص الهودي من فصوص الحكم على ما حكاه عنه الفاضل الفيلسوف الشيرازي أيضاً ما لفظه : اعلم أن من اكتحل عيناه بنور الحق يعلم أن العالم بأسره عباد الله ، وليس لهم وجود وصفة وفعل إلا بالله وحوله وقوّته وكلهم محتاجون إلى رحمته وهو الرحمن الرحيم ، ومن شأن من هو موصوف بهذه الصفات أن لا يعذّب أحداً عذاباً أبدياً ، وليس ذلك المقدار من العذاب أيضاً إلا لأجل ايصالهم إلى كمالاتهم المقدّرة لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار لأجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره ، وهو متضمن لعين اللطف والرحمة كما قيل :

وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل

وقال في موضع آخر من شرح الفصوص في ذكر أهل النار ما لفظه : وعند تسلط سلطان المنتقم عليهم يتعذبون بنار الجحيم كما قال الله تعالى : ﴿ أحاط بهم سرادقها ﴾ «١» ﴿ وقالوا يامالك ليقض علينا ربك ﴾ «٢» ﴿ لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ﴾ «٣» ﴿ وقال انكم ماكثون ﴾ «٤» ﴿ اخسئوا فيها ولا تكلمون ﴾ «٥» فلما مرت عليهم السنون والأحقاب واعتادوا بالنيران ونسوا نعيم الرضوان قالوا : سواء علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من محيص فعند ذلك تعلقت الرحمة بهم ، ورفع عنهم العذاب مع أنّ العذاب بالنسبة إلى العارف الذي دخل فيها بسبب الأعمال التي تناسبها عذب من وجه ، وإن كان عذاباً من آخر كما قيل : وتعذيبكم عذب إلى آخره . ثم أيّد ذلك وأتى له بأمثلة ونظاير

---

(١) سورة الكهف الآية : ٢٩
(٢) سورة الزخرف الآية : ٧٧
(٣) سورة البقرة الآية : ١٦٢
(٤) سورة الزخرف الآية : ٧٧
(٥) سورة المؤمنين الآية : ١٠٩

ثم قال وأنواع العذاب غير مخلد على أهله من حيث أنه عذاب لانقطاعه بشفاعة الشافعين، وآخر من يشفع هو أرحم الراحمين كما جاء في الحديث الصحيح كذلك ينبت الجرجير فى قعر جهنم لانطفاء النار وانقطاع العذاب ، وبمقتضى سبقت رحمتي غضبي ، فظاهر الآيات التي جاءت في حقهم بالتعذيب كلها حق ، وكلام الشيخ لا ينافى ذلك لأن كون الشيء من وجه عذاباً لا ينافي كونه من وجه آخر عذباً . انتهى .

ثم إن الفاضل الفيلسوف صدر الدين الشيرازي قد ذهب إلى هذا القول واستدل بهذه الأدلة فى الأسفار وايدها وشيدها وقال في تفسير سور البقرة مانصه :

فصل : اتفق أهل الاسلام على انه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار ، وقال بعضهم لا يحسن أما الفرقة الأولى فستندهم أدلة سمعية كالكتاب والخبر والاجماع وأما الفرقة الثانية فستندهم دلائل عقلية :

﴿ الأول ﴾ أنه سبحانه هو الخالق للدواعي التي توجب المعاصي ، وذلك لحكمة النظام ومصلحة الخلايق لما مر من أن الناس كلهم لو كانوا صلحاء مؤمنين خائفين من عقاب الله لاختل نظام الدنيا وبطلت أسباب المعيشة ، ولما بينا أن صدور الفعل عن قدرة العبد يتوقف على انضمام الداعي من العلم والارادة وغيرهما ، وبعد انضمام الداعي يجب صدور الفعل وحصول الدواعي ليس بقدرته وإلا لكان للداعي داع آخر ، ويعود الكلام جزما فيتسلسل وهو محال ، أو ينتهي الى داع حصل بخلق الله لا بقدرة العبد ، فاذا كان الله هو الخالق للدواعي الشيطانية التي توجب المعاصي فيكون هو الملجيء اليها فيقبح منه أن يعاقب عليها ، وربما قرروا هذا بوجه آخر وقالوا : إذا كانت التكاليف الشرعية قد جاءت إلى شخصين فقبلها أحدهما فاثيب وخالفها آخر فعوقب ، فاذا سئل لم أطاع هذا ولم عصى الآخر فيجاب لأن المطيع أحب الثواب وحذر العقاب ، والعاصي لم يحب ولم يحذر ، أولأن هذا أصغى إلى من وعظه وفهم عنه مقالته

فاطاع ، وهذا لم يصغ ولم يفهم فعصى ، فيقال ولم أحب الخير هذا وأصغى وفهم ولم يكن الآخر كذلك ؟ فيجاب لأن هذا حازم لبيب فطن ، وذلك أخرق جاهل غبي ، فيقال ولم خص هذا بالعقل والفطنة دون ذاك ، ولا شك أنّ الفطنة والبلادة من الأحوال الغريزيّة ، فاذا تناهت التعليلات الى امور خلقها الله اضطراراً فعلم أنّ السبب للاطاعة والعصيان والتوفيق والحرمان من الأشخاص امور واقعة عليها بقضاء الله وتقديره ، وعند هذا يقال أين من العدل والرحمة أن يخلق في عبد من الفظاظة والقساوة والغباوة والطيش والخرق ما يوجب عنه صدور العصيان ، ثم يعاقب عليه وهذه هو مجبول عليها كما جبل على اضدادها من الطبايع ، وأين من العدل أن يسخّن قلب العاصي ويقويّ غضبه ويلهب دماغه ويكثر طيشه ولا يرزقه ما يرزقه المطيع من استاذ سليم ومؤدّب عليم وواعظ مبلّغ وناصح شفيق بل يقيّض له أضداد هؤلاء في أفعالهم وأخلاقهم فيكتسب منهم ما يكتسبه المطيع ثم يؤاخذه بما يؤاخذ به اللبيب الحازم العالم البارد طبيعة الرأس الصبور المعتدل المزاج ، القلب الذكي ، اللطيف الروح ، الدرّاك اليقظان ، النفس الحازم ، ما هذا من العدل والكرم والرحمة ، فثبت بهذا القول أنّ العقاب على خلاف قضية العقول .

الثاني : أنّ التعذيب فى الآخرة ضررٌ خال عن جهات المنفعة أما أنّه ضرر فظاهر ، وأما أنّه خال عن جهات النفع فلانّ تلك المنفعة إما عائدة الى الله أو الى غيره ، والأول باطل لتعاليه عن وصمة التغيير والانفعال ، والثاني أيضاً باطل ، لأنّها إما عائدة الى المعذّب أو الى غيره ، أما اليه فهو محال لأنّ الاضرار لا يكون عين الانتفاع ، وأما الى غيره فهو محال لأنّ دفع الضرر أولى بالرعاية من ايصال النفع فايصال الضرر الى شخص لغرض إيصال النفع الى آخر ترجيح للمرجوح على الراجح وهو باطل ، وأيضاً فلا منفعة يريد الله ايصالها الى أحد ، إلا وهو قادر عليها بوجوه شتى . فالاضرار عديم الفائدة فثبت أنّ التعذيب ضرر خال من جهات المنفعة . وأنّه معلوم القبح بديهةً بل قبحه في العقول أشدّ من قبح الكذب الضار والجهل الضار ، لأنّ الكذب الضار وسيلة الى الضرر وقبح وسيلة الضرر

دون قبح نفس الضرر ، وإذا ثبت قبحه امتنع صدوره من الله تعالى لأنه حكيم ، والحكيم لا يفعل القبيح .

﴿ الثالث ﴾ أنه لما كان عالماً بأن الكافر لا يؤمن كما أخبر عنه في الآية السابقة وعنى بها قوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم » (١) فمتى كلفه لم يظهر منه إلا العصيان الذي هو سبب للعقاب فكان ذلك التكليف مستعقباً لاستحقاق العذاب إما لأنه تمام العلة ، أو لأنه شطرها فوجب أن يكون ذلك التكليف قبيحاً لكونه مستعقباً للضرر الخالي عن النفع ، والحكيم لا يفعل القبيح ، فوجب أحد الامرين إما عدم التكليف أو عدم العقاب ، وعلى أيهما فالمطلوب حاصل .

﴿ الرابع ﴾ أنه سبحانه إنما كلفنا لنفع يعود الينا لأنه تعالى قال : « إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها » (٢) فاذا عصينا فقد فوتنا على أنفسنا تلك المنافع ، فهل يحسن في العقول أن يأخذ الحكيم انساناً ويقول إني اعذبك العذاب الشديد لأنك فوت على نفسك بعض المنافع ، فانه يقول له : إن تحصيل النفع مرجوح بالنسبة الى دفع الضرر ، فهب أني فوت على نفسي أدون المطلوبين ، فأنت تفوت علي لأجل ذلك أعظمهما ، أو هل يحسن من السيد أن يأخذ عبده ويقول إنك قدرت على أن تكسب ديناراً لنفسك لتنتفع به خاصة من غير أن يكون لي فيه شيء البتة فلما لم تفعل فأنا اعذبك واقطع أعضاءك إرباً إرباً ، لاشك أن هذه نهاية السفاهة فكيف يليق بأحكم الحاكمين . ثم قالوا : هب أنا سلمنا هذا العقاب فمن يقول بالدوام وذلك لأن أقسى الناس قلباً ، وأشدهم غلظة وبعداً عن الخير والرحمة إذا أخذ من بالغ في الاساءة اليه عذبه يوماً أو شهراً أو سنة ، ثم أنه يشبع منه ويمل ولو بقي مواظباً عليه يلومه كل أحد ، ويقال : هب أنه بالغ في الاساءة والاضرار بك ولكن الى متى هذا التعذيب فاما أن يقتله ويريحه وإما أن يخلصه فاذا قبح هذا من الانسان الذي يلتذ بالانتقام ، فالغني عن الكل كيف

---

(١) سورة البقرة الآية : ٧ . (٢) سورة الاسراء الآية : ٧ .

يلصق به هذا الذم مع ما يقال من أنه تعالى نهى عباده عن استيفاء الزيادة فقال تعالى : ﴿ فَلا يُسرِف فِي القَتلِ إِنَّه كان مَنصُورا ﴾ « ١ » ﴿ وَجزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَة مِثلُها ﴾ « ٢ » ثم إنّ العبد هب أنّه عصى طول عمره فأين عمره من الأبد فيكون العذاب المؤبد ظلماً .

﴿ الخامس ﴾ أنّ العبد لو واظب على الكفر طول عمره فاذا تاب ثمّ مات عفى الله عنه وأجاب دعاءه ، وقبل توبته ، أترى هذا الكريم العظيم ما بقي كرمه في الآخرة أو عقول أولئك المعذّبين ما بقيت فلم يتوبوا عن معاصيهم فاذا تابوا فلم لايقبل الله توبتهم ؟ ولِمَ لايسمع دعاءهم ؟ ولِمَ يخيب رجاءهم ؟ ولِمَ كان في الدنيا في الرحمة والكرم إلى حيث قال : ﴿ ادعُوني استَجب لكم ﴾ « ٣ » ﴿ أمّن يجيب المضطرّ إذا دعاه ويكشف السوء ﴾ « ٤ » وصار في الآخرة بحيث كلما كان تضرّعهم اليه أشدّ فانه لا يخاطبهم إلا بقوله : ﴿ اخسؤا فيها ولا تكلمون ﴾ « ٥ » قالوا : فهذه الوجوه مما يوجب القطع بعدم العقاب ، واعلم أنّ أكثرها مبتنية على أصول المعتزلة من التحسين والتقبيح العقليين ، وأنّ الأصلح واجب على الله ولا محيص لهم عنها من جهة العقل ، والأشاعرة أجابوا عن هذه الشبه بمنع صحة تلك الاصول ، وبما تواتر من الآيات والأخبار المنقولة من الرسول صلى الله عليه وآله الواردة في خلود الكفار في عذاب النار ، وأما على أصولنا الحكمية الايمانية ، فالجواب عنها بما مرّ أنّ العقوبة إنّما لحقت الكفار لا من جهة انتقام منتقم خارجي يفعل الايلام والتعذيب على سبيل القصد وتحصيل الغرض حتى يرد السؤال في الفائدة وعدم الفائدة ، أو في كون المنفعة عائدة اليه تعالى أو الى العبد ، بل العقوبة إنّما تلحقهم من باب اللوازم والتبعات والنتائج والثمرات ، فهذا هو الجواب بحسب الأصول الحقة عن الاشكال الوارد على أصل العقاب ، وأما الاشكال الوارد

---

(١) سورة الاسراء الآية : ٣٣ . (٢) سورة الشورى الآية : ٤٠ .
(٣) سورة المؤمن الآية : ٦٠ . (٤) سورة النمل الآية : ٦٢ .
(٥) سورة المؤمنون الآية : ١٠٩ .

على دوام العذاب وأبديته للكفار ، فوروده من جهة أخرى غير جهة التحسين والتقبيح ، فلذلك كان موجب تحيّر الحكماء وتدهّش أفاضل العرفاء ، حتى أنّ الشيخ العارف السبحاني محي الدين بن العربي وتلميذه الشيخ صدر الدين القونوي قدّس سرّهما صرّحا بالقول بانتهاء مدّة العقاب وعدم تسرمد العذاب وتبعهما غيرهما من شرّاح الفصوص ومن يحذو حذوهم ، ثم نقل عبارات الفصوص والفتوحات وعبارة القيصري بنحو ما ذكرنا ، ثم قال — بعد نقل كلامهم — : ومما يدلّ على نفي تسرمد العذاب حديث سيأتي على جهنم زمان ينبت في قعرها الجرجير ، وذكر البغوي المشهور بمحي السنّة في « معالم التنزيل » في تفسير قوله تعالى : ﴿ وأمّا الذين سعدوا ﴾ « ١ » أنّه قال ابن مسعود : ليأتين زمان على جهنم ليس فيها أحد ، وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا . انتهى ما أوردنا نقله من تفسير الفيلسوف صدر الدين الشيرازي ، وقال المحدّث العارف المحقق الكاشاني في كتاب « عين اليقين » الذي تبجّح في أوله وقال : هذه رموز ربانية أوتيتها من فضل الله ، وكنوز عرفانية انتقدتها من نفائس خزائن أهل الله وأنوار ملكوتية اقتبستها من مشكوة المستضيئين بنور الله ، وأسرار جبروتية التمستها من هدى الراسخين في العلم من أولياء الله ، قد صرفت أياما من عمري في مدارستها متعمقاً في استكشاف حقائقها ، وقضيت أعواما من دهري في ممارستها ، ممعناً في استطلاع دقائقها ، بتمرينها مرة بعد أخرى وتليينها كرّة غبّ أولى حتى ازدادت لنفسي اشراقا واعتباراً ، وضياء واستبصاراً ، فكشفت عن كنه استارها ، وتبينت لي أعلامها ومنارها ببراهين نورانية والهامات روحانية وإشارات فرقانية وإمارات ذوقية وجدانية فاطمأنت نفسي اليها وسكن قلبي لديها وانشرح صدري لها كن قد وجد ضالة عزيزة عليه مع أنّ جلّه ومعظمه مأخوذ من مؤلفات أستاذه المشار اليه من الأسفار وغيرها ، قال في آخر الكتاب المذكور ثم ليعلم أنّ الألم عقلياً كان أو حسياً لا بدّ وأن يزول يوماً أو يؤل إلى النعيم ولو بعد أحقاب لأنّ العسر لا يدوم ، والهيئات المضادة للحق غريبة عن جوهر

---

(١) سورة هود الآية : ١٠٩ .

النفس وكذا ما يلزمها. قال الشيخ الأعرابي في فصوص الحكم أما أهل النار فمآلهم الى النعيم لكن في النار الى آخره. وقال في موضع آخر: الثناء على الله بصدق الوعد لا بصدق الوعيد الى آخره ثم قال المحدث الكاشاني بعد ذلك ويصدّقه ما رواه شيخنا الصدوق في كتاب التوحيد عن مولانا الصادق (ع) عن آبائه قال: قال رسول الله (ص): من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجزه له، ومن أوعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار، ثم نقل عبارات الفتوحات المتقدمة ثم قال: وقال المحقق كمال الدين عبد الرزاق الكاشي في شرحه للفصوص: إنّ أهل النار إذا دخلوها وتسلط العذاب على ظواهرهم وبواطنهم ملكهم الجزع والاضطراب. فيكفر بعضهم ببعض، ويلعن بعضهم بعضاً، متخاصمين متقاولين كما ينطق به كلام الله في مواضع، وقد أحاط بهم سرادقها، فطلبوا أن يخفف عنهم العذاب أو أن يقضى عليهم كما حكى الله عنهم بقوله ﴿يا مالك ليقض علينا ربّك﴾ «١» أو أن يرجعوا الى الدنيا فلم يجابوا الى طلباتهم، بل اجيبوا بقوله: ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾ «٢» وخوطبوا بمثل قوله: ﴿إِنَّكُم ماكثون﴾ «٣» ﴿اخسؤا فيها وَلَا تُكَلِّمُونَ﴾ «٤» فلما يئسوا ووطّنوا أنفسهم على العذاب والمكث على ممرّ السنين والاحقاب وتعللوا بالاعذار ومالوا الى الاصطبار وقالوا: سواء علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من محيص، فعندذلك رفع الله العذاب عن بواطنهم، وخبت نارالله الموقدة التي تطّلع على الافئدة، ثم إذاتعودوا بالعذاب بعد مضي الاحقاب ألفوه ولم يتعذبوا بشدّته بعد طول مدّته ولم يتألموا به وإن عظم، ثم آل أمرهم إلى أن يتلذذوا به ويستعذبوه، حتى لو هبّت عليهم نسيم من الجنة استكرهوه وتعذبوا كالجُعل وتأذّيه برائحة الورد لتألفه بنتن الارواث والقاذورات، ثم نقل كلام أستاذه، وكلام محي الدين وكلام القيصري وأيّده وشيده وقال: وعن النبي صلى الله عليه وآله: إنّ الله خلق يوم خلق

---

(١) سورة الزخرف الآية ٧٧ . (٢) سورة البقرة الآية: ١٦٢ .

(٣) سورة الزخرف الآية: ٧٧ . (٤) المؤمنون الاية ١٠٩ .

السماوات والارض مائة رحمة فجعل في الارض منها رحمة بها تعطف الوالدة على ولدها والبهائم بعضها على بعض والطير وأخر تسعة وتسعين الى يوم القيامة فاذا كان يوم القيامة أكملها بهذه الرحمة مائة . انتهى كلامه . ونحوه كلامه في المعارف الذي هو ملخص هذا الكتاب بأخصر مما ذكر ، هذا غاية ما شيدوا به هذا المطلب ، ونهاية ما أيّدوا به هذا المذهب من الشبهات التي هي أوهن من بيت العنكبوت ، وإنه لأوهن البيوت ، ولم يلتفتوا الى مخالفة ذلك للآيات القرآنية المتظافرة والأخبار والآثار المعتبرة ، واجماع المسلمين ، بل ضرورة المذهب والدين ، مع أنها شبهات فاسدة من وجوه شتى :

﴿ الأول ﴾ إنّ ما اعتمدوا عليه في هذا الباب من مرسلة الجرجير ، ومقطوعة ابن مسعود مع أنها في غاية الضعف ونهاية القصور لم يوجد منها عين ولا أثر في كتب الامامية ، ولا ريب في وضعها وكذبها فكيف يصلح الاعتماد عليها سيما في حكم مخالف للضرورة فضلا عن الكتاب والسنّة وقد تواتر عنه صلى الله عليه وآله بين الفريقين وعن أولاده المصطفين أنّ كلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو مزخرف يضرب به الحائط فكيف يمكن الاحتجاج بها على أنّ رواية الجرجير قد عرفت تكذيب الكاظم عليه السلام لها ، وحديث ابن مسعود بعد تسليم صحته وثبوته لا حجة فيه ، ولا يخفى ضعف ظاهره وخافيه ، لأنه غير مستند الى نبي ولا الى إمام ومجرّد قول ابن مسعود كيف يكون حجة في مثل هذا المقام على أنّه يدلّ على نفي الخلود وأكثر هؤلاء معترفون بفساده قطعاً .

وروى عمران قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام بلغنا أنّه يأتي على جهنم حينٌ تصطفق أبوابها فقال لا والله إنّه الخلود ، قلت : خالدين فيها ما دامت السموات والارض إلا ما شاء ربّك ، فقال : هذه في الذين يخرجون من النار واصطفاق الأبواب كناية عن خلوّها عن الناس ، وهذا الحديث ردّ على ابن مسعود .

﴿ الثاني ﴾ إنّ ما استدلّ به من أنّ حال أهل جهنم ومآلهم الى النعيم في

النار ، إذ لا بدّ للعذاب من انقطاع فيكون نعيمهم فيها كنعيم ابراهيم ، والثناء على الله بصدق الوعد لا بصدق الوعيد كما قال تعالى : ﴿ فلا تحسبنّ الله مخلف وعده رسله ﴾ « ١ » ولم يقل وعيده بل قال : ونتجاوز عن سيّئاتهم كلام واضح الفساد .

أما أولاً فلأنه لا دليل على وجوب انقطاع مدّة العذاب وانتهائه ، بل الادلة القطعية على خلافه . واشتمال الآية على عدم خلف الوعد ، لا يدلّ على حسن خلف الوعيد ، إذ اثبات الشيء لا يدلّ على نفي ما عداه باحدى الدلالات الثلاث على أنّه لا وعيد بالنسبة الى الرسل والانبياء المعصومين من الزلل المفطومين من الخلل ، وما تضمن ظاهره الوعيد لهم كنحو قوله تعالى : ﴿ ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل ﴾ « ٢ » وأمثاله فهو اما من باب « إيّاك أعني واسمعي ياجاره » أو على تقدير الصدور الممتنع عليهم عقلاً ونقلاً .

وأما ثانياً فلأنّ الوعيد الذي يحسن خلفه إنّما هو من أقسام الانشاء ولكن الخلود في العذاب قد دلّت عليه الآيات والروايات الواردة بطريق الاخبار ، وأخبار الله يمتنع فيها الكذب ضرورة .

وأما ثالثاً فلأنّ الله سبحانه وتعالى قد وعد أنبياءه ورسله بالانتقام من أعدائهم في الدنيا والآخرة وخلودهم في العذاب الدائم فخلود الكفار في العذاب الدائم وعد من الله ، وعد به أنبياءه ويمتنع على الله تعالى خلف وعده ضرورة عقلاً ونقلاً كما قال تعالى : « ولا تحسبن الله مخلف وعده رسله إن الله عزيز ذو انتقام » فيجب وقوعه لامحالة فتكون الآية الشريفة رداً عليهم على أنّ الظاهر من سياق الآية أنه ليس الغرض وعد الرسل بالثواب ، بل وعدهم بالنصر والظفر في الدنيا والانتقام من أعدائهم وعذابهم في الدنيا والآخرة .

وأما رابعاً فانّ مقتضى شبهاتهم المذكورة أنّ الكفار لا يستحقون الخلود في العذاب بل لا يجوز ذلك عليهم ووعيد الله تعالى لهم بالعذاب وبدوامه يدلّ

---

(١) سورة ابراهيم الآية : ٤٧ . (٢) سورة الحاقة الآية : ٤٤ .

على استحقاقهم لذلك حتى يحسن ويصدق العفو فيلزم هؤلاء أن ينكروا أصل الوعيد وانكاره تكذيب للقرآن العظيم والنبي الكريم وهو موجب للكفر والخلود في الجحيم .

وأما القول بأنّ الغرض من هذا الوعيد الاصلاح والانزجار عن المعاصي فلو تمّ لقام في أصل العذاب أيضاً وهم لا يقولون به وبقيام هذه الاحتمالات الواهية الركيكة ينسدّ باب التكليف ويرتفع الوثوق بأقوال ربّ العالمين والانبياء والمرسلين ويلزم منه الخروج عن زمرة المسلمين ، بل عن سائر المليين .

وأما خامساً فان قوله تعالى : « ويتجاوز عن سيّئاتهم » مخصوص ببعض أهل المعاصي من فرق المسلمين الذين لايخلّدون كما أطبق عليه المفسرون وتظافرت به الآيات والروايات ، على أنّ التجاوز لا يتحقق إلا قبل دخول جهنم أو بعدالدخول مع الخروج عنها . واما رفع العذاب عنهم وهم فيها بعد عذابهم بقدر ما يستحقونه فلا يسمى ذلك تجاوزاً بل عدلا كما لا يخفى .

﴿ الثالث ﴾ أنّ قولهم قد قام البرهان العقلي على أنّ الطاعات لا تنفع الله والمعاصي لاتضرّه ، كلام حق وصدق بل نقول إنّ الطاعات تنفع فاعليها ، والمعاصي تضرّهم ، ولهذا ترتّب على تلك الثواب وعلى هذه العقاب ، وقولهم إنّ كلّ شيء بقضاء وقدر فالخلق مجبورون في حال اختيارهم فكيف يدوم عذابهم إن أرادوا رفع الاختيارعنهم وأنهم مجبورون على أفعالهم فهذا الكلام يقبّح أصل التكليف ، ويرفعه فضلاً عن أصل العذاب ، بل فضلا عن دوامه ، وبهذا يوجب الخروج عن زمرة المسلمين والمخالفة لضرورة الدين المبين وكفى به شناعة وفضاعة الى يوم الدين .

﴿ الرابع ﴾ أن قولهم إنّ العالم بأسره عباد الله وليس لهم وجود وصفة وفعل إلابالله وحوله وقوّته ، وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن شأن من هو موصوف بهذه الصفات أن لا يعذّب أحداً عذاباً أبديّا وليس ذلك المقدار من العذاب إلا لأجل إيصالهم إلى كالاتهم المعدّة لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنارلأجل الخلاص مما يكدّره وينقص عياره ، وهوعين اللطف والرحمة ، وقولهم

إنّ العبد الذي رزق أدنى رحمة يرحم العباد ولا يرضى بدوام عذاب عدوّه ، وإن أساء معه ما أساء فكيف بأرحم الراحمين ، لا يخفى فساده مضافاً إلى ما مرّ من الوجوه ، فانّ قياس المنتقم الجبار على الصيرفي المذيب للذهب بالنار ، وقياس رحمة أرحم الراحمين على رحمة العبد الجاهل المسكين قياس مع الفارق إذ الفرق واضح بين الايلام بطريق الاصلاح وبين العقوبة بطريق الاستخفاف والاستهانة وتعذيب الكفار من الثاني كما قال تعالى : « اخسؤا فيها ولا تكلمون ذق إنك أنت العزيز الكريم خذوه فغلّوه » الى آخر الآيات . والفرق واضح أيضاً بين حال العبد الضعيف الجاهل العاجز وبين الرب الخالق العالم الجبار القهار ألا ترى أنّ أنواع الأمراض والاوجاع والزُمانات والبلاء والابتلاء والتعذيبات الواقعات في الدنيا التي ابتلى الله بها خلقه لحكم ومصالح هو أعلم بها لو فوّضت إلى أقسى العباد قلباً وأجفاهم غلظة لرفعها عن الناس ولم يرض بها سيما بالنسبة الى الاطفال والصبيان و الرضع والمشايخ والعاجزين فكيف يقاس فعل رب العالمين بحال الجاهل المسكين أو لم يعلموا أن أفعال الله تعالى في الدنيا فضلاً عن الآخرة تعجز عن إدراكها العقول القاصرة والافهام الكاسدة الفاترة كالنظر إلى أنواع العذاب والعقاب بالنسبة الى الامم السالفة والفرق الماضية وأخذهم بأنواع النكال وأشدّ العذاب والوبال ، ولم يتدبروا كيف جعل الله تعالى ادخال مقدار الحشفة موجباً للقتل والحرق في اللواط ونحو ذلك من الاحكام التي تعجز عن ادراكها العقول والافهام ، على أنّ ذلك إنْ تمّ منع أصل العذاب والعقاب في النار وهم لا يقولون به مع أنّ الله تعالى يقول في محكم كتابه في شأن أهل النار : ﴿ وَلو رُدُّوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾ « ١ » ويقول سبحانه : ﴿ مَن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا ﴾ « ٢ » ونحوهما من الآيات والروايات وسيد الساجدين وزين العابدين « ع » يقول في الصحيفة الكاملة : إلهي لو بكيت إليك حتى تسقط اشفار عيني ، وانتحبت حتى ينقطع صوتي ، وقمت لك حتى تنتشر قدماي ، وركعت لك حتى ينخلع صلبي ، وسجدت لك حتى تتفقأ حدقتاي ، وأكلت تراب الارض طول

---

(١) سورة الانعام الآية : ٢٧ . (٢) سورة الاسراء الآية : ٧٢ .

عمري ، وشربت ماء الرماد آخر دهري ، وذكرتك في خلال ذلك حتى يكلّ لساني ، ثم لم أرفع طرفي الى آفاق السماء استحياء منك ، ما استوجبت بذلك محو سيّئة واحدة من سيّئاتي ، وإن كنتَ تغفر لي حين استوجب مغفرتك ، وتعفو عني حين استحقّ عفوك ، فانّ ذلك غير واجب لي باستحقاق ، ولا أنا أهل له باستيجاب ، إذ كان جزائي منك في أول ما عصيتك النار فان تعذّبني فأنت غير ظالم لي . هذا مع أنهم اعترفوا بأنّ العذاب ليس بفعل منتقم خارجي ، بل هو من لوازم أفعالهم ، ونتائج اعتقاداتهم ومعاصيهم ، فاذا كانت العقوبة والعذاب من نتائج الاعمال والمعاصي فأيّ ضرر في أن تكون الاعمال والاعتقادات نتيجة وثمرة لدوام العقاب . وتوضيح المقام : أنّ تكاليف الله عباده يجري مجرى تكليف الطبيب والمريض ، فاذا غلبت عليه الحرارة أمره بشرب المبردات ، وهو غنيّ عن شربه لا يضرّه مخالفته ولا ينفعه موافقته كما يعترف به كلّ ذي لبّ ، لكن النفع والضرر يرجعان الى المريض ويلزمان لأفعاله ، وإنما الطبيب مرشد فقط ، فانْ وفّق المريض حتى وافق الطبيب شُفي وتخلّص من ألم المرض ، وإن لم يوفّق وخالف تمادى به المرض وهلك ، وبقاؤه وهلاكه سيّان عند الطبيب لاستغنائه عن بقائه وفنائه ، فكما أنّ الله تعالى خلق للشقاء سبباً مفضياً اليه ، فكذلك للسعادة الأخروية سبباً ، وهو الطاعة ونهي النفس عن الهوى بالمجاهدة المزكّية لها عن رذائل الاخلاق ، وهذه الرذائل مشقيات للنفس ، مهلكات لها في الآخرة ، كما أنّ رذائل الاخلاط ممرضات للبدن في الدنيا ، والمعاصي بالاضافة الى حياة الآخرة كالسموم بالاضافة الى الحياة الدنيا وللنفوس طبيب ، كما أنّ للأبدان طبيباً ، والانبياء وأوصياؤهم أطبّاء النفوس يرشدون الخلق الى طريق الفلاح بتمهيد التكاليف المزكّية للقلوب كما قال تعالى : ﴿قد أفلح من زكّاها وقد خاب من دسّاها﴾ « ١ » ثم نقول : إنّ المريض إذا خالف أمر الطبيب وتمادى به المرض فبالحقيقة لم يتماد مرض المريض بمخالفة الطبيب لأجل المخالفة بل لأنّه سلك غير

---

(١) سورة الشمس الآية : ٩ .

طريق الصحة الذي أمره الطبيب به فكذلك التقوى التي أشار اليها بقوله : ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴾ «١» هي الحمية التي تنفي عن القلوب أمراضها ، وأمراض القلوب تفوت حياة الآخرة كما تفوت أمراض الاجساد حياة الدنيا ، وبالجملة فان الطاعات أدوية نافعة ، والمعاصي سموم قاتلة ، وتأثيرها في القلوب كتأثير هاتين فى الابدان ، وكما لا ينجو في الآخرة إلا من أتى الله بقلبٍ سليم ، كذلك لا ينجو هنا من المرض إلا من أتى بمزاج معتدل وكما يصحُّ قول الطبيب للمريض قد عرّفتك ما يضرُّك وما ينفعك ، فان وافقتني فلنفسك وإن خالفت فعليها ، كذلك قال الله تعالى : ﴿ فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضلّ فانما يضلّ عليها ﴾ «٢» وأما العقاب على ترك الأوامر وارتكاب الخطيئات فليس ذلك من الله غضباً وانتقاماً على نحو غضبنا وانتقامنـــا ، بل لاقتضاء حكمته الباهرة التي تعجز عنها العقول القاصرة ترتّب المسببات على الاسباب لخلق النفس الانسانية على وجه تنجيها الفضائل وتهلكها الرذائل ، والله تعالى غير عاجز عن الاشباع من غير أكل ، والارواء من غير شرب ، وانشاء الولد من غير وقاع ، ولكن قدّرها بالاسباب والمسببات لحكمة خفيّة لا يعلمها إلا الله والراسخون في العلم .

﴿ الخامس ﴾ إنّ تمثيلهم لتنعّم أهل النار بتلذّذ السمند بالنار ويتأذون من الجنة كما يتأذى الجُعل برائحة الورد ، وإنّ النار دواء لمعاصيهم كما تكون دواء لبعض أهل الدنيا ، أو انّهم كحال النائم ونحو ذلك من هذه المزخرفات التي لم يقم عليها دليل ولا برهان ويضحك منهـا الانس والجان ؛ بل مخالفة للبراهين القطعية من الآيات القرآنية والاخبار المعصومية ، والفرق واضح بين الحيوان الذي يلتذ بالذات والطبع بالقاذورات ، ويتأذّى من الطيبات وبين الانسان الذي اعتاد على التلذذ بأنواع التنعمات ، ويتأذى بأنواع الأذيات ، ويتألم من كلّ مؤذ خصوصاً من نار الجحيم وعذاب الجيم ، وكيف يتصوّر فيمن يعذب بأشدّ العذاب ويعاقب

(١) سورة البقرة الآية : ٢١ . (٢) سورة يونس الآية : ١٠٨ .

بأعظم أنواع العقاب ويستغيث فلا يغاث ويستجير فلا يجار وينادي بالويل والثبور ويتمنى الموت وما هو بميّت ، ويريد الخروج وما هو بخارج من النار ، ويطلب الخلاص وليس بخالص من عذاب المنتقم الجبار أن يسير بعد استيلاء العقاب عليه بقدر زمان عصيانه بلا فاصلة معتاداً إلفاً الى تلك النار متلذذاً بها مع عدم فصل زمان بين التنعم والعذاب ما هذا إلا أمر محال ، ومجرّد وهم وخيال ، ولا سيما مع قصر زمن العقاب لقصر عمره ومعصيته وكفره برب الأرباب .

﴿ السادس ﴾ أنّ التهديد والوعيد والتخويف الشديد ، والإخبار بوقوع العذاب العظيم والعقاب الجسيم قد تظافر في الآيات وتواتر في الروايات ، فان كان المراد من هذا العذاب والعقاب الذي ليس فيه ألم ولا نكال ، فكيف يحسن التهديد والتخويف به ويقال انه يحسن خلْفه ، وإن كان المراد به المؤلم المؤذي فكيف يقال باعتياده والتلذذ به والألفة له .

السابع ﴾ أنّ غاية ما يدلّ عليه حسن خلف الوعيد وشمول الرحمة ونحوها حسن العفو والتجاوز ومدّعى هؤلاء وجوب العفو وقبح دوام العذاب ، فان كان دوام العذاب والعقاب عدلاً فلا قبح فيه ، وإن كان ظلماً وجوراً فلا معنى للتجاوز والعفو عنه فانهما لا يجريان إلا في المستحق .

﴿ الثامن ﴾ أنه اذا كانت هذه التهديدات والتخويفات والاخبارات إنّما صدرت لمصلحة الانزجار والارتداع عن المعاصي والسيئات وليست على حقيقتها مع قيام الدليل العقلي القطعي على قبح أصل العذاب بزعم طائفة منهم ، وقبح دوامه وعدم جوازه بزعم آخرين ، تكون هذه التهديدات والتوعيدات حينئذ لا فائدة فيها ولا ثمرة تعتريها وتجويز صدور مثل ذلك عن الحكيم العليم يؤدي الى مفاسد عظيمة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

﴿ التاسع ﴾ أنّ ما زعموه من انقطاع العقاب أو عدم وقوعه ليس بكذب ولا مناف للآيات والأخبار الدالة على وقوعه ودوامه إذ يكون حينئذ من قبيل العام المخصص ولا يسمى ذلك كذباً : فكأنّ آيات العقاب لغير الكفار أو هم

مشروطة بعدم التوبة وإن لم تشتمل على الشرط فكذا آيات العقاب ودوامه مشروطة بعدم العفو أو تحمل على استحقاق العاصي للعقاب وإن حسن العفو عنه ؛ ولو سلم كون ذلك كذباً فلا ضير ، إذ لا نسلّم قبح كلّ كذب ، بل الكذب الضار ، أما الكذب النافع فلا ، وأيّ نفع أعظم من ترتّب الانقياد للطاعات والانزجار عن السيّئات ، واستحقاق الثواب والخلاص من العقاب كلام فاسد متهافت متناقض من وجوه : أما أولاً فلأن الفرق الواضح بين ما يقبل التخصيص والصرف عن الظاهر ، وبين ما لا يقبله ، والعام من أقسام الظاهر القابل لذلك بخلاف النص الذي لا يحتمل فيه غير معناه ، والآيات والأخبار الدالة على وقوع العقاب ودوامه من قبيل الثاني دون الأول. وأما ثانياً فلأنّ جواز التخصيص والصرف عن الظاهر إنّما يصحّ إذا دلّ عليه الدليل والأدلة هنا على خلاف ذلك وقد عرفت فساد شبهاتهم الواهية الركيكة. وأما ثالثاً فلأنّ هذا مناقض لمازعموه من عدم جواز استمرار العقاب وقبحه ، أو قبح أصله ، فانّ العفو لا يطلق ولا يجدي معناً. وأما رابعاً فلأنّ الكذب النافع إنما لم يقبح بالنسبة الى العاجز عن المصلحة بدونه ، والله سبحانه على كلّ شيء قدير ولم نقف على قائل من المسلمين بجواز الكذب على الله تعالى.

﴿العاشر﴾ إنّ ما زعمه الفاضل صدر الدين الشيرازي من أنّ التخرّج عن الشبهات الواردة على قبح أصل العذاب لا محيص عنه بناءاً على القول بالحسن والقبح العقليين ووجوب الأصلح على الله تعالى ، وإنّ الجواب عنها منحصر بما يوافق أصوله الحكمية من أنّ العقوبة إنما لحقت الكفار من حيث اللوازم والنتائج والثمرات لا انها بفعل منتقم خارجي لا يخفى ما فيه وضعف خارجه وخافيه. أما أولاً فلأن نفي الحسن والقبح العقليين ونفي وجوب الأصلح على الله تعالى خروج عن اجماع الامامية الاثنى عشرية ، ومخالف للأدلة العقلية والنقلية كما حقق في محله. وأما ثانياً فانّ ما اعتمد عليه في التخرج عن الاشكال مع أنه لا يدفع بعض الشبهات التي ذكرها ؛ بل أكثرها كالشبهة الأولى والثانية والثالثة بناءاً على ما زعموه من

أنه تعالى هو الخالق للدواعي والعلل التامة الموجبة للمعاصي ، ومن أنه تعالى لا منفعة يريد إيصالها الى أحد ، ولا مضرة يريد رفعها عنه ، إلا وهو قادر عليه ، ومن أنه تعالى كان عالماً بأنّ الكافر لا يؤمن فلم كلفه بل أوجده ونحو ذلك مما تقدّم ، فانّ هذا الجواب لا يدفع هذه الايرادات كما لا يخفى ، بل مخالف لنصوص الآيات المتظافرة والأخبار المتواترة من أنّ التعذيب والعقوبة بفعل الله وأمره كما يأتي بيانها انشاء الله ومستلزم لبطلان العفو والشفاعة ونحو ذلك مما يستلزم القول به الخروج عن طريقة المسلمين واتباع غير سبيل المؤمنين ، وما ورد في بعض الأخبار والآثار مما يشعر بذلك فانّما هو على سبيل المجاز والاستعارة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم : قوموا الى نيرانكم التي أوقدتموها على ظهوركم فاطفؤها بصلاتكم ، وقوله عليه السلام : إنّما هي أعمالكم ونحو ذلك . نعم يمكن أن يقال بأن الله سبحانه وتعالى كما اقتضت حكمته البالغة أن يتكوّن من النطفة علقة ثم مضغة ثم لحماً ثم عظاما ثم خلقاً آخر على شكل غريب ونوع عجيب كل ذلك بخلقه وفعله وتدبيره ، كذلك اقتضت حكمته البالغة أن يتولد من الاعتقادات الفاسدة والأعمال السيئة الكاسدة هذه العقوبات العظيمة وتلك التعذيبات الجسيمة بتقديره وتدبيره لا أنه تعالى ليس له مدخل فيها كما يظهر من كلامه . وأما ثالثاً فانه اذا أمكن بناء على زعمهم وأصولهم أن يكون العذاب الشديد والعقاب الأكيد من لوازم اعتقادات الكفار وثمرات أعمالهم كذلك يمكن أن يكون دوام العذاب والخلود في العقاب من نتائج أعمالهم وثمرات اعتقاداتهم لا من فعل منتقم خارجي حتى يقبح منه ذلك ويجب عليه قطع مدة العذاب وانتهاء زمن العقاب بناء على أصولهم التي زعموا صحتها وقواعدهم التي ادعوا تنقيحها فكيف غفلوا عما تقتضيه أصولهم وقواعدهم والتزموا مخالفة القرآن المبين وسنة سيد المرسلين ، والخروج عن اجماع المسلمين بل ضرورة الدين .

الحادي عشر أنّ منصوص الآيات وصراح الروايات قد تظافرت وتواترت بدوام العذاب واستمرار العقاب ، فمنها قوله تعالى في سورة البقرة رداً على

اليهود الذين زعموا أنّ العذاب يصيبهم مدة أيام عبادتهم العجل ، ثم ينقطع عنهم ﴿وقالوا لن تمسّنا النار إلا أياماً معدودة قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله مالا تعلمون بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ « ١ » فقد ذكر جمع من المفسرين أنّ سبب نزول الآية أنّ اليهود زعموا أنّ النار لا تعذبهم إلا أياماً قلائل ، أو أربعين يوماً عدد الأيام التي عبدوا فيها العجل فردّ الله عليهم قولهم وقال : قل يا محمد لهم اتخذتم عند الله عهداً أي موثقاً أن لا يعذّبكم إلا هذه المدة فان كان ذلك فان الله لا ينقض عهده ، أم تقولون على الله ما لا تعلمون ؛ وفى تفسير الامام العسكري عليه السلام ما ملخّصه أنّ اليهود لما قال لهم ذووا أرحامهم لهم لم تفعلون هـذا النفاق الذى تعلمون أنكم به عند الله مسخوط عليكم معذّبون ، أجابهم هؤلاء : بأنّ مدّة العذاب الذي نعذب به لهذه الذنوب أياماً معدودة وهي التي عبدنا فيها العجل وهي تنقضي ، ثم نصير بعده في النعمة في الجنان ولا نستعجل المـكروه في الدنيا للعذاب الذى هو بقدر أيام ذنوبنا فانها تفنى وتنقضي ونكون قد حصلنا لذّات الحرية من الخدمة ، ولذّات نعمة الدنيا ثم لا نبالي بما يصيبنا بعد ، فانه إذا لم يكن دائماً فكأنّه قد فنى الحديث ؛ وقال الله تعالى فى سورة البقرة : ﴿ويوم القيامة يردّون الى أشد العذاب وما الله بغافل عمّا تعملون أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون﴾ « ٢ » وقال تعالى : ﴿ومن كفر فامتعه قليلاً ثمّ اضطره الى عـذاب النار وبئس المصير﴾ « ٣ » ولو كان لهم تنعم في النار والتذاذ ، لمـا كانت لهم بئس المصير ، وقال تعالى : ﴿إنّ الذين كفروا وماتوا وهم كفّار أولئك عليهم لعنـــة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون﴾ « ٤ »

---

(١) سورة البقرة الآية : ٨٠ ، ٨١ .

(٢) سورة البقرة الآية : ٨٦ .

(٣) سورة البقرة الآية : ١٢٦ .

(٤) سورة البقرة ١٦١ ، ١٦٢ .

وقال تعالى : ﴿ واذا قيل له اتق الله أخذته العزّة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد ﴾ « ١ » والتقريب فيها ما تقدّم إذ لو تلذذ بها لم تكن بئس المهاد أي الفراش. وقال تعالى : ﴿ إنّ الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذّبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب قلْ للذينَ كفروا ستُغلبون وتحشرونَ الى جهنّم وبئس المهاد ﴾ « ٢ » والتقريب ما تقدّم وقال تعالى : ﴿ خالدينَ فيها لا يُخفّفُ عنهم العذابُ ولا هُم يُنظَرون ﴾ « ٣ ». وقال تعالى : ﴿ إنّ الذين كفروا وماتوا وهم كفّار فلن يُقبلَ من أحدِهم ملؤ الأرضِ ذهباً ولو افتدى به أولئكَ لهم عذابٌ أليمٌ وما لهُم منْ ناصرينَ ﴾ « ٤ ». وقال تعالى : ﴿ ومأواهم النّار وبئسَ مثوى الظّالمينَ ﴾ « ٥ ». وقال تعالى : ﴿ ومأواهُم جهنّم وبئسَ المصير ﴾ « ٦ ». وقال تعالى : ﴿ ولهم عذابٌ عظيمٌ ﴾ « ٧ ». وقال تعالى : ﴿ ولهُم عذابٌ أليمٌ ﴾ « ٨ ». وقال تعالى : ﴿ ولهم عذابٌ مهين ﴾ « ٩ ». وقال تعالى : ﴿ ونقولُ ذوقوا عذابَ الحريق ﴾ « ١٠ » وقال تعالى : ﴿ فلا تحسبنّهم بمفازة منَ العذابِ ولهُم عذابٌ أليمٌ ﴾ « ١١ » وقال تعالى : ﴿ ثمّ مأواهم جهنّم وبئسَ المهاد ﴾ « ١٢ » . وقال تعالى : ﴿ ومن يعص اللهَ ورسوله يدخله ناراً خالداً فيها وله عذابٌ مهين ﴾ « ١٣ » وقال تعالى : ﴿ واعتدنا للكافرين عذابا مهينا ﴾ « ١٤ ». وقال تعالى :

---

(١) سورة البقرة الآية : ٢٠٦ .
(٢) سورة آل عمران الآية : ١٠-١٢.
(٣) سورة البقرة الآية : ١٦٢ .
(٤) سورة آل عمران الآية : ٩١ .
(٥) سورة آل عمران الآية : ١٥١ .
(٦) سورة آل عمران الآية : ١٦٢ .
(٧) سورة البقرة الآية : ٧ .
(٨) سورة البقرة الآية : ١٠.
(٩) سورة آل عمران الآية ١٧٨ .
(١٠) سورة آل عمران الآية : ١٨١ .
(١١) سورة آل عمران الآية : ١٨٨.
(١٢) سورة آل عمران الآية : ١٩٧.
(١٣) سورة النساء الآية : ١٤ .
(١٤) سورة النساء الآية : ٣٧ .

﴿ إنَّ الذينَ كفَروا بِآياتِنا سَوفَ نُصليهِم ناراً كلما نَضجت جلودُهم بدّلناهم جلوداً غيرها لِيذوقوا العذاب إنَّ اللهَ كانَ عزيزاً حكيماً ﴾ « ١ » . وقال تعالى : ﴿ فأولئِكَ مأواهم جهنم وساءت مصيراً ﴾ « ٢ » . وقال تعالى : ﴿ ونُصلِه جهنم وساءت مصيراً ﴾ « ٣ » . وقال تعالى : ﴿ أولئكَ مأواهم جهنم ولا يجدونَ عنها محيصاً ﴾ « ٤ » . وقال تعالى : ﴿ إنَّ الذينَ كفروا لو أنَّ لهُم ما في الأرضِ جميعاً ومثلهُ معهُ ليفتدوا بهِ مِن عذابِ يومِ القيامةِ ما تُقبِّلَ مِنهم ولهُم عذابٌ أليمٌ يريدونَ أنْ يخرجوا مِنَ النارِ وما هم بخارجينَ مِنْها ولهُمْ عذابٌ مقيمٌ ﴾ « ٥ » فقد وصفهم الله بإرادة الخروج من النار من شدة العذاب وأنَّ لهم عذاباً مقيماً . وهؤلاء العرفاء يزعمون أنهم يتلذذون بها ولا يريدون الخروج منها وأنه لو هبّت عليهم ريح من الجنة لتأذوا بها كما يتأذى الجعل برائحة الورد والله سبحانه يخبر عنهم بما ذكر فتخيّر أيها الناظر بين تصديق قول الله ورسوله ، وقول هؤلاء الذين لا يكادون يفقهون حديثاً . وقال تعالى : « ومأواهم جهنم وبئس المصير » . وقال تعالى : ﴿ وعدَ اللهُ المنافقينَ والمنافقات والكفّارَ نارَ جهنم خالدينَ فيها هي حسبُهم ولعنَهم اللهُ ولهم عذابٌ مقيمٌ ﴾ « ٦ » . وقال تعالى : ﴿ ثُمَّ قيلَ لِلذينَ ظلموا ذوقوا عذابَ الخلدِ هل تُجزونَ إلا بما كنتم تكسبونَ ﴾ « ٧ » وقال تعالى : ﴿ واستفتحوا وخابَ كلُّ جبّارٍ عنيدٍ مِنْ ورائِهِ جهنمُ ويُسقى مِنْ ماءٍ صديدٍ يتجرّعُهُ ولا يكادُ يسيغه ويأتيهِ الموتُ مِنْ كلِّ مكانٍ وما هوَ بميّتٍ ومِنْ ورائِهِ عذابٌ غليظٌ ﴾ « ٨ » . وقال تعالى : ﴿ ألمْ ترَ الى الذينَ بدّلوا نِعمةَ اللهِ كفراً

(١) سورة النساء الآية : ٥٦ (٢) سورة النساء الآية : ٩٧ .

(٣) سورة النساء الآية : ١١٥ . (٤) سورة النساء الآية : ١٢١ .

(٥) سورة المائدة الآية : ٣٦ ، ٣٧ (٦) سورة التوبة الآية : ٦٨ .

(٧) سورة يونس الآية : ٥٢ . (٨) سورة ابراهيم الآية : ١٥ .

وأحلّوا قومهم دارَ البوارِ جهنّم يَصْلَونها وبئسَ القرار﴾ «١». وقال تعالى: ﴿فادخلوا أبواب جهنّم خالدِينَ فيها فلبئس مثوى المتكبّرين﴾ «٢» وقال تعالى: ﴿وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يُخفف عنهم ولا هم يُنظرونَ﴾ «٣» وقال تعالى: ﴿الذين كفروا وصدّوا عن سبيلِ اللهِ زدناهم عذاباً فوقَ العذابِ بما كانوا يُفسدون﴾ «٤». وقال تعالى: ﴿مأواهم جهنّم كلما خبَتْ زدناهم سعيرا﴾ «٥». وقال تعالى: ﴿إنّا اعتدنا للظالمين ناراً أحاطَ بهم سرادقُها وإنْ يستغيثُوا يغاثوا بماء كالمُهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءَتْ مرتفقاً﴾ «٦». وقال تعالى: ﴿فوربكَ لنحشرنهمْ والشياطينَ ثمّ لنحضرنّهمْ حولَ جهنّم جثيّاً ثم لننزعنَ مِنْ كلّ شيعة أيّهم أشدُّ على الرحمنِ عتيّا ثمّ لنحن أعلمُ بالذِينَ هم أولى بها صِليا وإن مِنْكم إلّا واردُها كانَ على ربّك حتماً مقضيا ثمّ ننجّي الذينَ اتّقَوا ونذر الظالمينَ فيها جثياً﴾ «٧». وهؤلاء العرفاء يقولون تنجّي الذين فى جهنم من الكفار نجاة خلافاً لقول الله تعالى. وقال تعالى: ﴿فالّذيْنَ كفروا قطّعتْ لهمْ ثيابٌ مِنْ نار يُصبُّ مِنْ فوقِ رؤسهم الحميم يُصهَرُ به ما فِي بطونهم والجلود، ولهم مقامع مِن حديد، كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غمّ أُعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق﴾ «٨» وقال تعالى: ﴿قلْ أفأنبّئكم بشرٍ مِن ذلكم النّارِ وعدَها اللهُ الذينْ كفروا وبئسَ المصير﴾ «٩». وقال تعالى: ﴿ومن خفّتْ موازينُه فأولئكَ الذينَ خسروا أنفسَهم فِي جهنّمَ خالدونَ تلفحُ وجوههم النّارُ وهم فيها كالحونَ ألمْ تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم

---

(١) سورة ابراهيم الآية: ٢٩.

(٢) سورة النحل الآية: ٢٩.

(٣) سورة النحل الآية: ٨٥.

(٤) سورة النحل الآية: ٨٨.

(٥) سورة الاسراء الآية: ٩٧

(٦) سورة الكهف الآية: ٢٩.

(٧) سورة مريم الآية: ٦٨ - ٧٢.

(٨) سورة الحج الآية: ١٩ - ٢٢.

(٩) سورة الحج الآية: ١٢.

بِهَا تُكَذِّبُونَ قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوماً ضَالِّينَ رَبَّنَا أَخرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ قَالَ اخْسَؤُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونَ ﴾ «١». وقال تعالى في سورة النور: ﴿ وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَلَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ «٢». وقال تعالى: ﴿ الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَى وُجُوهِهِمْ إِلَى جَهَنَّمَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَاناً وَأَضَلُّ سَبِيلاً ﴾ «٣». وقال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَاماً إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرّاً وَمُقَاماً ﴾ «٤». وقال تعالى: ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهَا مُهَاناً ﴾ «٥» وقال تعالى: ﴿ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ ﴾ «٦». وقال تعالى: ﴿ ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَى عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴾ «٧». وقال تعالى: ﴿ وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ «٨». وقال تعالى: ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ ﴾ ﴿ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا ﴾ (٩). وقال تعالى: ﴿ إِنَّ اللهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيراً خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً لَا يَجِدُونَ وَلِيّاً وَلَا نَصِيراً يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ ﴾ (١٠) وقال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ — إلى أن قال —: فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ ﴾ (١١). وقال تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ

«١» سورة المؤمن الآية: ١٠٣-١٠٨

«٢» سورة النور الآية: ٥٦

«٣» سورة الفرقان الآية: ٣٤.

«٤» سورة الفرقان الآية: ٦٥و٦٦

«٥» سورة الفرقان الآية: ٦٩

«٦» سورة العنكبوت الآية: ٦٨.

«٧» سورة لقمان الآية: ٢٤.

«٨» سورة السجدة الآية: ١٣

«٩» سورة الحج الآية: ٢١

«١٠» سورة الاحزاب الآية: ٦٥.

«١١» سورة فاطر الآية: ٣٦

فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْماً مِنَ الْعَذَابِ قَالُوا أَوَلَمْ تَكُنْ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ﴾ (١) . وقال تعالى : ﴿ فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ﴾ (٢) . وقال تعالى : ﴿ فَلَنُذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَاباً شَدِيداً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ ﴾ (٣) وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَاكِثُونَ ﴾ (٤) . أي لابثون دائمون في العذاب كما ذكره المفسرون . وعن ابن عباس والسدي إنما يجيبهم بذلك مالك بعد ألف سنة . وقال تعالى : ﴿ اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (٥) . وقال تعالى : ﴿ قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ (٦) . وقال تعالى : ﴿ وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقاً وَهِيَ تَفُورُ — إلى قوله — : فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقاً لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ (٧) . وقال تعالى : ﴿ وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً ﴾ (٨) . وقال تعالى : ﴿ إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَاداً لِلطَّاغِينَ مَآباً لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْداً وَلَا شَرَاباً إِلَّا حَمِيماً وَغَسَّاقاً جَزَاءً وِفَاقاً إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَاباً وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّاباً وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَاباً فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَاباً ﴾ (٩) . لا يقال أنَّ قوله

---

(١) سورة غافر الآية : ٤٩ .

(٢) سورة النحل الآية : ٢٩ .

(٣) سورة فصلت الآية : ٢٧

(٤) سورة الزخرف الآية : ٧٧ .

(٥) سورة الطور الآية : ١٦ .

(٦) سورة التحريم الآية : ٦ .

(٧) سورة الملك الآية : ٦-١١ .

(٨) سورة الجن الآية : ١٥ .

(٩) سورة النبأ الآية : ٢١ - ٣٠

تعالى : أحقابا يدلّ على انتهاء مدّة العذاب لأنّه قد ذكر بعض المفسّرين أنّ الحقب ثمانون سنة من سنين الآخرة وعن بعضهم أنّ الأحقاب ثلاثة وأربعون حقبا ، كلّ حقب سبعون خريفاً ، كلّ خريف سبعمائة سنة ، كلّ سنة ثلثمائة وستون يوما ، كلّ يوم الف سنة ، وعن مجاهد قيل : إنّ الحقب الواحد سبعون الف سنة كلّ يوم من تلك السنين الف سنة مما تعدّون ، لأنا نقول : إنّ هذه الأقوال شاذة نادرة ومعارضة بأقوال أخر أصحّ منها ، فقد ذكر كثير من المفسّرين أنّ المعنى أحقابا لا انقطاع لها يعني كلما مضى حقب جاء بعده حقب آخر وقيل إنّ المعنى لابثين فيها أحقابا لا يذوقون في تلك الاحقاب برداً ولا شرابا ، ثم يلبثون فيها لا يذوقون غير الحميم والغساق من أنواع العذاب فهو توقيت لأنواع العذاب لا لمكثهم في النار . وقال في مجمع البيان وروى العياشي باسناده عن حمران قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الآية فقال : هذه في الذين يخرجون من النار ، وروي عن الاحول مثله . انتهى .

أقول : وروى علي بن ابراهيم في تفسيره مثله هذا ما حضرنا من الآيات المتعلقة بتأبيد العذاب ودوامه ، وأما الآيات المتعلقة بأصل العذاب فهي كثيرة ، ولا يخفى ما في هذه الآيات من الدلالة الصريحة والمقالة الفصيحة بوجه واضح قطعي وطريق يقيني لا يقبل التأويل ولو جاز تاويل مثل هذه الآيات التي هي نصّ في الباب لزم بطلان الكتاب والسنّة والخروج عن الدين وزمرة المسلمين وكفى بذلك شنعة وأما الروايات الواردة في الباب فهي أكثر من أن تحصى ، وأوسع من أن تستقصى وقد ذكرنا جملة منها في رسالتي « تسلية الفؤاد» و«تسلية الحزين » وقد ذكر شطراً وافراً منها العلامة المجلسي في مجلد المعاد من البحار ، ونحن نذكر بعضها على سبيل الايجاز والاختصار ، ففي أمالي الصدوق باسناده عن الباقر عليه السلام قال : إنّ أهل النار يتعاوون فيها كما تتعاوى الكلاب والذئاب مما يلقون من أليم العذاب ، ماظنك يا عمرو بقوم لا يقضى عليهم فيموتوا ، ولا يخفف عنهم من عذابها ، عطاش فيها جياع ، كليلة ابصارهم ، صم بكم عمي مسودة وجوههم خاسئين فيها نادمين ،

مغضوب عليهم فلا يرحمون من العذاب ولا يخفف عنهم ، وفي النار يسجرون ، ومن الحميم يشربون ومن الزقوم يأكلون ، وبكلاليب النار يخطمون ، وبالمقامع يضربون ، فهم في النار يسحبون على وجوههم مع الشياطين ، إن دعوا لم يستجب لهم وإن سألوا حاجة لم تقض لهم .

وفي الخصال عن الصادق عليه السلام في حديث وصف أبواب النار قال : وباب تدخل منه بنو امية الى أن قال : وهو باب الهارية تهوي بهم سبعين خريفاً ، فكلما هوى بهم سبعين خريفاً فارت بهم فورة قذفت بهم في أعلاها سبعين خريفاً ، ثم هوى بهم كذلك سبعين خريفاً فلا يزالون هكذا أبداً خالدين مخلدين الحديث . وفي أمالي الشيخ عن علي عليه السلام في وصف النار قال : قعرها بعيد ، وحرّها شديد ، وشرابها صديد ، وعقابها جديد ، ومقامعها حديد ، لا يفتر عذابها ، ولا يموت ساكنها ، دار ليس فيها رحمة ، ولا يسمع لأهلها دعوة . وفي تفسير القمي عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : وأما أهل المعصية فخذلهم في النار وأوثق منهم الأقدام وغلّ منهم الأيدي الى الأعناق، وألبس أجسادهم سرابيل من قطران، وقطعت لهم منها مقطّعة من النار، هم في عذاب قد اشتدّ حرّه ، ونار قد أطبق على أهلها فلا يفتر عنهم أبداً ولا يدخل عليهم ريح أبداً ولا ينقضي منهم غمر العذاب أبداً شديداً ، والعذاب أبداً جديداً ، لا الدار زايلة فتفنى ، ولا آجال القوم تقضى . وروى العياشي باسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : إن أهل النار لما غلا الزقوم والضريع في بطونهم كغلي الحميم سألوا الشراب فأتوا بشراب غسّاق وصديد يتجرّعه ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ وحميم يغلي في جهنم منذ خلقت كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا . وفي رواية اخرى عن أمير المؤمنين عليه السلام : أنه كان يبكي ويقول : وآ بعد سفراه ، وا قلّة زاداه ، في سفر القيامة يذهبون ، وفي النار يتردّدون ، وبكلاليب النار يتخطفون ، مرضى لا يعاد سقيمهم ، وجرحى لا يداوى جريحهم ، وأسرى لا يفك أسيرهم ، من النار يأكلون ، ومنها يشربون ، وبين أطباقها يتقلبون ،

الحديث . وروي أنّ أهل النار إذا دخلوها ورأوا نكالها وأهوالها عرفوا أنّ أهل الجنة في ثواب عظيم ونعيم مقيم، فأمّلوا أن يطعموهم أو يسقوهم ليخفف عنهم بعض العذاب كما قال تعالى : ﴿ ونادى أصحابُ النار أصحابَ الجنةِ أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله ﴾ (١) قال : فيحبس الجواب عنهم أربعين سنة ثم يجيبونهم بلسان الاحتقار إنّ الله حرمها على الكافرين قال : فيمرُّ الخزنة بهم وهم يشاهدون ما نزل بهم من المصائب فيأملون أن يخففوا عنهم كما قال تعالى حكاية عنهم : ﴿ وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفّف عنّا يوماً من العذاب ﴾ (٢) فيحبس الجواب عنهم أربعين سنة ثم يجيبونهم ، ﴿ قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين إلا في ضلال ﴾ (٣) فاذا يئسوا منهم رجعوا الى مالك مقدّمهم وأمّلوا منــه الخلاص كما حكى الله عنهم . ﴿ وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك ﴾ (٤) فيحبس عنهم الجواب أربعين سنة وهم في العذاب ثم يجيبهم كما حكى الله عنهم قال : إنكم ماكثون . ثم يقولون : ﴿ ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنّا قوماً ضالين ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون ﴾ (٥) فيقفون أربعين سنة في ذلّ الهوان . ثم يجيبهم الله تعالى اخسئوا فيها ولا تكلمون فعند ذلك ييئسون من كل فرج وراحة وتغلق أبواب جهنم عليهم ويدوم لديهم الهلاك والشهيق والزفير والصراخ . وفي الاختصاص عن الباقر عليه السلام : في حديث طويل في وصف الكفار في عذاب النار ، قال : ثم تطبق عليهم أبوابها ثم يجعل كل رجل منهم في ثلاثة توابيت من حديد من نار ، فلا يسمع لهم كلام أبداً إلا أنّ لهم فيها شهيقاً كشهيق البغال ، وزفيراً مثل نهيق الحمار ، وعواء كعواء الكلاب ، صمّ بكم عمي فليس لهم فيها كلام ، إلا أنين ، فيطبق عليهم أبوابها ويعدد عليهم عمدها فلا يدخل عليهم روح أبداً ولا يخرج منهم الغم أبداً فهي عليهم موصــدة ، يعني مطبقة ليس لهم من الملائكة شافعون ، ولا من أهل الجنــة صديق حميم ، وينساهم الربّ ويمحو ذكرهم من قلوب العباد فلا يذكرون أبداً . وفي الصحيفــة السجادية

«١» سورة الأعراف الاية : ٤٩
«٢» سورة غافر الاية : ٤٩
«٣» سورة غافر الاية : ٥٠
«٤» سورة الزخرف الاية ٧٧
«٥» سورة المؤمنون الاية : ١٠٧

اللهم إني أعوذ بك من نار تغلظت بها على من عصاك ، الى قوله : ومن نار نورها ظلمة ، وهينها أليم ، وبعيدها قريب ، ومن نار يأكل بعضها بعضاً ، ويصول بعضها على بعض ، ومن نار تذر العظام رميماً ، وتسقي أهلها حميماً ، ومن نار لا تبقي على من تضرع اليها ، ولا ترحم من استعطفها ، ولا تقدر على التخفيف عمن خشع لها واستسلم اليها ، تلقى سكانها بأحر ما لديها من أليم النكال ، وشديد الوبال ، الى آخره . وفي نهج البلاغة : واحذروا ناراً قعرها بعيد ، وحرها شديد ، وعذابها جديد ، دار ليس فيها رحمة ، ولا تسمع فيها دعوة ، ولا تفرج فيها كربة ، الى غير ذلك من الأخبار والآثار التي يفضي فيها التفصيل الى التطويل وروى القمي في تفسيره عن أبي بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال : في حديث إن أهل النار يعظمون النار ، وإن أهل الجنة يعظمون الجنة ، وإن جهنم إذا دخلوها هووا فيها مسيرة سبعين عاماً ، فاذا بلغوا أعلاها قمعوا بمقامع الحديد ، فهذه حالهم وهو قول الله عز وجل : ﴿كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق﴾ (۱) الحديث . وعن أبي جعفر عليه السلام في بيان طبقات النار قال : والرابعة « الحطمة » ومنها يثور شرر كالقصر ﴿كأنه جمالة صفر﴾ (۲) تدق كل من صار اليها مثل الكحل فلا يموت الروح كلما صاروا مثل الكحل عادوا والخامسة « الهاوية » فيها ملأ يدعون يا مالك اغثنا فاذا أغاثهم جعل لهم آنية من صفر من نار فيها صديد ماء يسيل من جلودهم كأنه مهل فاذا رفعوه ليشربوا منه تساقط لحم وجوههم فيها من شدة حرها وهو قول الله تعالى : ﴿وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا﴾ (۳) ومن هوى فيها هوى سبعين عاماً في النار كلما احترق جلده بدل جلداً غيره . وفيه أيضاً قال : إن جهنم إذا دخلوها هووا فيها مسيرة سبعين عاماً ، فاذا بلغوا أسفلها زفرت بهم جهنم فاذا بلغوا أعلاها قمعوا بمقامع الحديد ، فهذه حالهم ، وعن الصادق عليه السلام قال :

«۱» سورة الحج الاية : ۲۲ — «۲» سورة المرسلات الاية : ۳۳

«۳» سورة الكهف الاية : ۲۹

إنّ في النار لناراً يتعوّذ منها أهل النار ، وما خلقت إلا لكل متكبّر جبار عنيد ، ولكل شيطان مريد ، ولكل متكبّر لا يؤمن بيوم الحساب ، ولكل ناصب لآل محمد صلى الله عليه وآله ، وقال : إنّ أهون الناس عذاباً يوم القيامة لرجل في ضحضاح من نار عليه نعلان من نار وشراكان من نار يغلي منهما دماغه كما يغلي قدر الرجل ما يرى أنّ في النار أحداً أشدّ عذاباً منه وما في النار أحد أهون عذاباً منه ، والأخبار في ذلك كثيرة وفيما ذكرناه كفاية والله الكفيل بالهداية .

الحديث الخامس والثلاثون

ما رويناه بالأسانيد المتقدمة عن رئيس المحدّثين الصدوق في كتاب التوحيد عن أبيه عن محمد بن يحيى العطار عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد ابن أبي عمير عن محمد بن حكيم قال : قلت : لأبي عبد الله عليه السلام المعرفةُ صُنْعُ مَن هي قال : من صنع الله عزّ وجل ليس للعباد فيها صنع .

اعلم أنّ الأخبار بهذا المضمون متظافرة بل كادت أن تكون متواترة ولا بأس بالاشارة الى جملة منها . ففي الكافي والتوحيد عن الصادق عليه السلام : إنّ الله احتجّ على العباد بما آتاهم وعرّفهم . وعنه عليه السلام المعرفة من صنع الله ليس للعباد فيها صنع . وعنه عليه السلام في قول الله عزّ وجل : ﴿ وما كانَ اللهُ ليضلَّ قوماً بعد إذ هداهم حتى يُبيّنَ لهم ما يَتّقون ﴾ (١) قال : حتى يعرّفهم ما يرضيه

(١) سورة التوبة : ١١٥

وما يسخطه وقال : ﴿ فألهمها فجورها وتقواها ﴾ (١) قال : يبيّن لها ما تأتي وما تترك وقال : ﴿ إنّا هديناه السّبيل إما شاكراً وإما كفوراً ﴾ (٢) قال : عرفناه إما آخذ وإما تارك ، وعن قوله : ﴿ وأما ثمود فهديناهم فاستحبّوا العمى على الهدى ﴾ (٣) قال : عرّفناهم فاستحبّوا العمى على الهدى وهم يعرفون . وفي رواية بيّنا لهم وعن عبدالأعلى قال : قلت : لأبي عبدالله عليه السلام أصلحك الله هل جعل في الناس أداة ينالون بها المعرفة ؟ قال : فقال : لا ، قلت : فهل كلّفوا المعرفة ؟ قال : لا ، على الله البيان لا يكلّف الله نفساً إلا وسعها ولا يكلّف الله نفساً إلا ما آتاها قال : وسألته عن قوله : ﴿ وما كان الله ليضلّ قوماً بعد إذ هداهم حتى يبيّن لهم ما يتّقون ﴾ (٤) قال : حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه . وعن الصادق عليه السلام قال : ستة أشياء ليس للعباد فيها صنع ، المعرفة ، والجهل ، والرضا ، والغضب ، والنوم ، واليقظة . وعنه عليه السلام قال : ليس لله على خلقه أن يعرفوا وللخلق على الله أن يعرّفهم ولله على الخلق إذا عرّفهم أن يقبلوا . وسئل عليه السلام عمن لم يعرف شيئاً هل عليه شيء ؟ قال : لا . وعنه عليه السلام قال : ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وبالجملة فالأخبار بهذا المضمون كثيرة متفرّقة مروية في الجوامع العظام والكتب المعتبرة كالكافي ، والتوحيد ، والمحاسن ، وقرب الاسناد ، والخصال وغيرها وظاهر هذه الأخبار بل صريحها أنّ معرفة الله تعالى فطريّة لا نظريّة كسبيّة ، كما ذهب اليه جملة من محققي متأخري المتأخرين وأنّ العباد إنما كلّفوا الانقياد الى الحق وترك الاستكبار عن قبوله ، وأما المعارف فانها مما يلقيه الله في قلوب عباده عند اختيارهم الحق ثم يكمل ذلك يوماً فيوماً بقدر أعمالهم وطاعاتهم حتى يوصلهم الى درجة اليقين ، وحسبك في ذلك ما وصل اليك من سيرة النبيين وأئمة الدين في تكميل أصحابهم فانهم عليهم السلام لم يحملوهم على الاكتساب والنظر ، وتتبع كتب الفلاسفة وغيرهم ، بل إنما دعوهم أولاً إلى الاقرار بالتوحيد وساير

---

(١) سورة الشمس الاية : ٨
(٢) سورة الدهر الاية : ٣
(٣) سورة فصلت الاية : ١٧
(٤) سورة التوبة الاية : ١١٥

العقايد ثم تكميل النفس بالطاعات والرياضات حتى فازوا بما سعدوا به من أعالي درجات السعادات . قال الفاضل المحدّث الاسترابادي : وقد تواترت الأخبار عن أهل بيت النبوة متصلة الى النبي صلى الله عليه وآله بأنّ معرفة الله بعنوان أنّه الخالق للعالم وأنّ له رضىً وسخطاً وأنّه لابدّ من معلّم من جهته تعالى ليعلّم الخلق ما يرضيه وما يسخطه من الامور الفطرية التي وقعت في القلوب بالهام فطري إلهي، كما قالت الحكماء : الطفل يتعلق بثدي امّه بالهام فطري إلهيّ . وتوضيح ذلك أنّه تعالى ألهمهم بتلك القضايا أي خلقها في قلوبهم وألهمهم بدلالات واضحة على تلك القضايا ، ثم أرسل اليهم الرسول وأنزل عليهم الكتاب ، فأمر فيه ونهى فيه ، وبالجملة لم يتعلق بهم وجوب ولا غيره من التكاليف إلا بعد بلوغ خطاب الشارع ومعرفة الله تعالى قد حصلت لهم قبل بلوغ الخطاب بطريق الهام بمراتب ، وكل من بلغته دعوة النبي صلى الله عليه وآله يقع في قلبه من الله تعالى يقين بصدقه فانّه تواترت الأخبار عنهم عليهم السلام بأنّه ما من أحد إلاوقد يرد عليه الحق حتى يصدع قلبه قبله أو تركه ، فأول الواجبات الاقرار اللساني بالشهادتين ، وكذلك تواترت الأخبار عنهم عليهم السلام بأنّه على الله التعريف والبيان وعلى الخلق أن يقبلوا ما عرّفهم الله تعالى وطريق التعريف والبيان، أنه تعالى أولاً يلهمهم بتلك القضايا وكذلك يلهمهم بدلالات واضحة عليها صادعة قلوبهم ثم بعد ذلك تبلغهم دعوة النبي(ص) ، والدلالات على صدقه ثم بعد ذلك يجب عليهم الاقرار بالشهادتين وبباقي ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله إجمالاً وبأنّ من لم يحصل في حقه هذه الامور سواء كان من أهل الفترة أو كان له مانع آخر لم يتعلق به تكليف في دار الدنيا ويتعلق به تكليف بدل ذلك يوم القيامة ﴿ ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيي من حيّ عن بيّنة ﴾ (١) .

ثم أورد جملة وافرة من أخبار هذا الباب ، ومنها ما رواه الصدوق في التوحيد في جملة حديث ، وفيه أنه سئل الصادق عليه السلام عن المعرفة والجحود أهما مخلوقان فكتب عليه السلام إنّ المعرفة من صنع الله عزوجل في القلب مخلوقة والجحود

---

(١) سورة الأنفال الآية : ٤٢

صنع الله في القلب مخلوق وليس للعبـاد فيها من صنع ولهم فيها الاختيار من الاكتساب فبشهوتهم للايمان اختاروا المعرفة فكانوا بذلك مؤمنين عارفين وبشهوتهم للـكفر اختاروا الجحود وكانوا بذلك كافرين جاحدين ضلالا وذلك بتوفيق الله لهم وخذلان من خذله الله فبالاختيار والاكتساب عاقبهم الله وأثابهم ، ثم قال بعدذكر الأخبار هنا فوائد : « الأولى » غلط المعتزلة والأشاعرة ومن يحذو حـذوهم ممن وافق المعتزلة من متأخري أصحابنا فى مسألة أول الواجبات الى أن قال « الرابعة » أنه يستفاد منها أنّ العبادلم يكلفوا بتحصيل معرفة أصلا وأنه على الله التعريف والبيان أولا بالهـام محض وثانياً بارسال الرسول وانزال الـكتاب واظهار المعجزة على يده عليه السلام وعليهم قبول ما عرّفهم الله تعالى الخامسة يستفاد من الحديث وعنى به الحديث الأخير أنّ الاذعان القلبي المتعلق بالقواعد الايمانية من الله تعالى وليس من أفعالنا الاختيارية ، وفيه وجهان : أحدهما كونه ميلا قلبياً طبيعياً يترتب على المقدمات الفائضة على القلب من الله تعالى ، وثانيهما كونه مخلوقا لله تعالى وهو الحق وهو صريح الاحاديث ، ثم قال : وهنا إشكال كان لا يزال يخطر ببالي في أوائل سني وهو أنّه كيف تقول بأنّ التصديقات فائضة من الله تعالى على النفوس الناطقة ومنها كاذبة ومنها كفرية وهذا إنما يتجه على رأي جمهور الأشاعرة القائلين بجواز العكس بأن يجعل الله كلما حرّمه واجباً وبالعكس المنكرين للحسن والقبح الذاتيين لا على رأي محققيهم ولا على رأي المعتزلة ولا على رأي أصحابنـا اللهم إلا أن يقال : تواترت الأخبار عنهم عليه السلام بأنّ الله يحول بين المرء وبين أن يجزم جزما باطلا فبقي الاشكال فى الظن الباطل ويمكن أن يقال أنه من الميول القلبية والانصاف أنّ الفرق بين الجزم والظن بأنّ الجزم من الـكيفيات النفسانية الفائضة على النفوس والظن من الميول الطبيعية القلبية بعيد عن الصواب ، وأقول : الأحاديث السابقة صريحة في أنّ التصديقات القلبية الايمانية التي يرتفع بها الشك مخلوقة لله تعالى وللعباد اكتساب الأعمال ، وفي الأحاديث تصريحات بأنّ من جملة نعماء الله تعالى على بعض عباده أنّه يسلّط عليه ملكا يسدده ويلهمه الحق ، ومن جملة غضب الله تعالى على

بعض أنه يخلي بينه وبين الشيطان ليضله عن الحق ويلهمه الباطل ، وأيضاً من المعلوم أنّ خلق الاذعان الغير المطابق للواقع قبيح لا يليق به تعالى ، فالجواب الحقّ عن الاشكال أن يقال انّ التصديقات الصادقة فائضة على القلوب من الله تعالى بلا واسطة أو بواسطة ملك ، وهي تكون جزماً وظناً والتصديقات الكاذبة تقع في القلوب بالهام الشيطان وهي لا تتعدى الظن فلا تصل الى حدّ الجزم ، وقال السادسة إنه تواترت الأخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام بأن طلب العلم فريضة على كل مسلم كما تواترت بأنّ المعرفة وهبية غير كسبية ، وإنما عليهم اكتساب الاعمال فكيف يكون الجمع بينهما أقول : الذي استفدته من كلماتهم عليهم السلام في الجمع بينهما أنّ المراد بالمعرفة مايتوقف عليه حجية الأدلة السمعية من معرفة صانع العالم وأنّ له رضاً وسخطاً وينبغي أن ينصب معلماً ليعلّم الناس ما يصلحهم وما يفسدهم ، ومن معرفة النبي والمراد بالعلم الأدلة السمعية ، كما قال صلى الله عليه وآله العلم إما آية محكمة ، أو سنّة متّبعة ، أو فريضة عادلة ، وفي قول الصادق عليه السلام المتقدّم : إنّ من قولنا إنّ الله احتجّ على العباد بما آتاهم وعرّفهم ثمّ أرسل اليهم الرسول وأنزل عليهم الكتاب وأمر فيه ونهى ، وفي نظائره إشارة الى ذلك ألا ترى أنه عليه السلام قدّم أشياء على الأمر والنهي فتلك الأشياء كلها معارف ومايستفاد من الأمر والنهي كله هو العلم قال السابعة أنّ العامة قد روت عنه صلى الله عليه وآله قريباً مما تقدّم فالأشاعرة منهم ذهبوا الى أنّ الله يخلق التوحيد والكفر والطاعة والمعصية في عباده ، ويمكن أن يتوهّم متوهّم أنّ ظاهر بعض الآيات وبعض الروايات معهم ، وليس الأمر كذلك ، بل معناها أنّ الله تعالى كلف الارواح كلهم صغيرهم وكبيرهم وكافرهم ومؤمنهم قبل تعلقهم بالابدان بثلاثة أشياء الاقرار بالربوبية والنبوة ، والولاية ، فأقر بعض بكلها ، وبعضهم ببعض ، دون بعض ، ثم كلف جماعتهم بعد تعلقهم بالابدان فكل يعمل في عالم الابدان على وفق ماعمل في عالم الارواح وأما أنه تعالى هو المضلّ فقد تواترت الاخبار عنهم بأنّ الله تعالى يخرج العبد من الشقاوة الى السعادة ولا يخرجه من السعادة الى الشقاوة فلابد من الجمع بينهما ووجه الجمع كما

يستفاد من الاحاديث واليه ذهب ابن بابويه أنّ من جملة غضب الله تعالى على بعض العباد أنّه إذا وقع منهم عصيان ينكت نكتة سوداء في قلبه فان تاب وأناب يزيل الله تعالى تلك النكتة وإلا فتنتشر تلك النكتة حتى تستوعب قلبه كله فحينئذ لا يلتفت قلبه الى موعظة ودليل لا يقال من المعلوم أنّه غير مكلف بعد ذلك لأنه اذا امتنع تأثر قلبه فيكون التكليف من قبيل التكليف بما لا يطاق لأنا نقول : من المعلوم أنّ انتشار تلك النكتة لا ينتهي الى حد تعذّر التأثير ومما يؤيّد هذا المقام ما اشتمل عليه كثير من الادعية المأثورة من أهل بيت النبوّة من الاستعاذة بالله من ذنب لا يوفق صاحبه للتوبة بعده أبدا. انتهى كلامه ملخصاً ، وإنما نقلناه بطوله لما فيه من الفوائد وأقول هذا ما يقتضيه الاخبار المذكورة ، وأما تطبيقها على ما ذهب اليه أكثر أصحابنا والمعتزلة والأشاعرة من أنّ معرفته تعالى نظريّة واجبة على العباد ، وأنه تعالى كلّفهم بالنظر والاستدلال فيها إلا أنّ الاشاعرة قالوا : يجب معرفته تعالى نقلا بالنظر والمعرفة بعده من صنع الله بطريق العادة ، والمعتزلة ومن يحذو حذوهم قالوا يجب معرفته عقلا بالنظر ، والمعرفة بعده من صنع العبد يولدها النظر كما أنّ حركة اليد تولد حركة المفتاح ثم أنهم اختلفوا في أول واجب ، فقال الأشعري : هو معرفته تعالى إذ هو أصل المعارف والعقائد الدينية وعليه يتفرّع كلّ واجب من الواجبات الشرعية وقيل : هو النظر في معرفته تعالى لأنّ المعرفة تتوقف عليه وهو المحكي عن جمهور المعتزلة وقيل : هو أول جزء منه لأنّ وجوب الكلّ يستلزم وجوب أجزائه ، فأول جزء من النظر واجب ومقدّم على النظر المتقدّم على المعرفة ، وقيل : هو القصد الى النظر لأنّ النظر فعل اختياري مسبوق بالقصد المتقدّم على أول جزء من أجزاء النظر الى غير ذلك من مزخرفاتهم فيحتاج تطبيق هذه الاخبار الى تكلفات ويمكن أن توجه بوجوه :

﴿ الأول ﴾ أنّ المراد بها العلم بوجوده سبحانه وتعالى فانه مما فطر الله العباد عليه إذا خلّوا أنفسهم عن المعصية والاغراض الدنيوية كما قال تعالى : ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُم مَن خَلَقَ السماوات والارضَ لَيَقولُنَّ الله ﴾ « ١ » وبه فسر قوله صلى الله عليه

« ١ » سورة لقمان الآية : ٢٥

وآله : من عرف نفسه فقد عرف ربه أي من وصل الى حد يعرف نفسه فيوقن بأن له خالقاً ليس له مثال .

﴿ الثاني ﴾ أن يراد بها كمال المعرفة فانه من قبل الله تعالى بسبب كثرة الطاعات والعبادات والرياضات .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد بها معرفة غير ما يتوقف عليه العلم بصدق الرسل فان ما سوى ذلك إنما تعرفه بما عرفنا الله على لسان أنبيائه وحججه .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المراد بها معرفة الاحكام الشرعية لعدم استقلال النظر فيها .

﴿ الخامس ﴾ أن يكون المراد أنها مما تحصل بتوفيقه تعالى للاكتساب ، وذهب الحكماء الى أن العلة الفاعلية للمعرفة تصورياً كان أو تصديقياً ، بديهياً كان أو نظرياً ، شرعيا كان أو غيره ، إنما يفيضه الله تعالى في الذهن بعد حصول استعداد له بسبب الاحساس أو التجربة أو النظر ، أو الفكر ، أو الاستماع من المعلم أو غير ذلك فهذه الامور معدات والعبد كاسب .

الحديث السادس والثلاثون

ما رويناه بأسانيدنا المتقدمة عن ابن أبي جمهور في « غوالي اللآلي » قال : قال النبي صلى الله عليه وآله : كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه يهودانه وينصرانه .

توضيح قال السيد المرتضى (رض) بعد نقل بعض التأويلات عن المخالفين، والصحيح في تأويله أنّ قوله عليه السلام يولد على الفطرة يحتمل أمرين أحدهما أن تكون الفطرة هاهنا الدين وتكون « على » معنى اللام فكأنّه صلى الله عليه وآله قال كلّ مولود يولد للدين ومن أجل الدين لأنّ الله تعالى لم يخلق من يبلغه مبلغ المكلفين إلا ليعبده فينتفع بعبادته يشهد بذلك قوله تعالى : ﴿ وما خلقت الجنّ والانس إلا ليعبدون ﴾ (١) ثم قال : وإنما ساغ أن يريد بالفطرة التي هي الخلقة في اللغة الدين من حيث كان هو المقصود بها وقد يجري على الشيء اسم ماله به هذا الضرب من التعلّق والاختصاص ، وعلى هذا يتأوّل قوله تعالى : ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ « ٢ » أراد دين الله الذي خلق الخلق له وقوله تعالى : ﴿ لا تبديل لخلق الله ﴾ « ٣ » أراد به أنّ ما خلق الله العباد له من الطاعة والعبادة ليس مما يتغيّر ويختلف حتى يخلق قوماً للطاعة ، وآخرين للمعصية ، ويجوز أن يريد بذلك الأمر وإن كان ظاهره ظاهر الخبر ، فكأنّه قال لا تبدّلوا ما خلقكم الله له من الدين والطاعة ، بأن تعصوا وتخالفوا والوجه الآخر في تأويل قوله : على الفطرة ، أن يكون المراد به الخلقة ، وتكون لفظة على ، على ظاهرها لم يُرد بها غيره ، ويكون المعنى كلّ مولود يولد على الخلقة الدالة على وحدانية الله وعبادته والايمان به لأنّه عزوجل قد صوّر الخلق وخلقهم على وجه

(١) سورة الذاريات الآية : ٥٦ (٢) سورة الروم الآية : ٣٠ .
(٣) سورة الروم الآية : ٣٠ .

يقتضي النظر فيه معرفته والايمان به وإن لم ينظروا ويعرفوا ، فكأنه عليه السلام قال : كلّ مخلوق ومولود فهو يدلّ بصورته وخلقته على عبادة الله تعالى وإن عدل بعضهم فصار يهودياً أو نصرانياً ، فهذا الوجه أيضاً يحتمله قوله تعالى : ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ وإذا ثبت ما ذكرناه في معنى الفطرة ، فقوله عليه السلام حتى يكون أبواه يهوّدانه وينصّرانه ، يحتمل وجهين أحدهما أنّ من كان يهودياً أو نصرانياً ممن خلقتُه لعبادتي وديني فانما جعله أبواه كذلك ، أو من جرى مجراهما ممن أوقع له الشبهة ، وقلّده الضلال عن الدين ، وإنما خص الأبوين لأنّ الأولاد في الأكثر ينشأون على مذاهب آبائهم ، ويألفون أديانهم ، ونحلهم ويكون الغرض بالكلام تنزيه الله تعالى عن ضلال العباد وكفرهم وأنّه إنّما خلقهم للايمان فصدّهم عنه آباؤهم ، أو من جرى مجراهم ، والوجه الآخر أن يكون « يهوّدانه وينصّرانه » أي يلحقانه بأحكامهما لأنّ أطفال أهل الذمة قد الحق الشرع احكامهم باحكامهم فكأنّه عليه السلام قال لا تتوهموا من حيث لحقت أحكام اليهود والنصارى أطفالهم أنهم خلقوا لدينهم بل لم يخلقوا إلا للايمان ، والدين الصحيح ، لكنّ آباءهم الذين أدخلوهم في أحكامهم انتهى ملخصاً .

أقول : لا يحتاج في تأويل الخبر الى هذه التكلفات والتأويلات ولا إشكال فى ابقائه على ظاهره ، فانّ الظاهر من الآيات والأخبار أنّ الله تعالى قرّر عقول الخلق على التوحيد ، والاقرار بالصانع فى بدء الخلق عند الميثاق ، فقلوب جميع الخلق مذعنة بذلك ، وإن جحدوه معاندةً بناءً على ما تحقق سابقاً أنّ معرفته تعالى فطرية فطرقلوب الخلق عليها . وروى الصدوق فى التوحيد باسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن قول الله عزّ وجل : ﴿ حنفاء لله غير مشركين به ﴾ (١) وعن الحنيفية قال : هي الفطرة التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ، قال : فطرهم على المعرفة . قال زرارة : وسألته عن قول الله عزّ وجل : ﴿ وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرّيّتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم

---

(١) سورة الحج الآية : ٣١

قالوا بلى ﴾ (١) قال : أخرج من ظهر آدم ذريته الى يوم القيامة ، فخرجوا كالذّر فعرّفهم وأراهم صنعه ، ولولا ذلك لم يعرف أحد ربه ، وقال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : كل مولود يولد على الفطرة ، يعني على المعرفة بأنّ الله عزّ وجل خالقه وذلك قوله عزّ وجل : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله ﴾ (٢) . وعن العلا عن الصادق عليه السلام قال : سألته عن قول الله عزّ وجل ﴿ قطرةُ الله التي فطر الناس عليها ﴾ (٣) . قال التوحيد ، وعن هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام قال : قلت فطرة الله التي فطر الناس عليها قال : التوحيد ، وعن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن قول الله عزّ وجل : « فطرة الله » الآية ما تلك الفطرة ؟ قال : هي الاسلام ، فطرهم الله عليها حين أخذ ميثاقهم على التوحيد فقال : ألست بربكم ، وفيه المؤمن والكافر . وعن زرارة عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : « فطرة الله » الآية . قال : فطرهم على التوحيد وعن الحلبي عنه عليه السلام في الآية قال : فطرهم على التوحيد . وعن زرارة عنه عليه السلام فى الآية قال : فطرهم جميعاً على التوحيد ، وعنه عليه السلام فيها قال : التوحيد ، ومحمد رسول الله وعلي أمير المؤمنين . وعن زرارة عن الباقر عليه السلام في الآية قال : فطرهم على التوحيد عند الميثاق على معرفة أنه ربهم ، قلت : وخاطبوه ، قال : فطأطأ رأسه ، ثم قال : لولا ذلك لم يعلموا من ربهم ومن رازقهم ، وعن النبي صلى الله عليه وآله قال : لا تضربوا أطفالكم على بكائهم فانّ بكاءهم أربعة أشهر ، أشهد أن لا إله إلا الله ، وأربعة أشهر الصلاة على النبي وآله ، وأربعة أشهر الدعاء لوالديه ، الى غير ذلك من الأخبار . وقال بعض المحققين : الحق الحقيق بالتصديق أنّ التصديق بوجوده تعالى أمر فطري ولذا ترى الناس عند الوقوع في الأهوال وصعاب الأحوال ، يتكلمون بحسب الجبلة على الله ، ويتوجهون توجهاً غريزيّاً الى مسبب الأسباب ومسهّل الامور الصعاب ، وإن لم يتفطّنوا لذلك ويشهد لهذا قول الله عزّ وجل : ولئن سألتهم مَن خلقَ السماواتِ والأرضَ ليقولُنّ

(١) سورة الأعراف الآية : ١٧٢ .
(٢) سورة لقمان الآية : ٢٥
(٣) سورة الروم الآية ٣٠

الله (١) ﴿قل أرأيتكم إن أتاكم عذابُ اللهِ أو أتتكم الساعةُ أغيرَ اللهِ تدعونَ إنْ كنتم صادقين بلْ إيّاه تدعونَ فيكشفُ ما تدعونَ إليهِ إنْ شاءَ وتنسونَ ما تُشركون﴾ (٢) . وفي تفسير مولانا العسكري عليه السلام أنّه سئل مولانا الصادق عليه السلام عن الله فقال للسائل : يا عبدالله هل ركبت سفينة قط ؟ قال بلى : قال : فهل كسرت بك حيث لا سفينة تنجيك ، ولا سباحة تغنيك ؟ قال بلى : قال : فهل تعلّق قلبك هناك أنّ شيئاً من الأشياء قادر على أن يخلّصك من ورطتك قال بلى : قال الصادق عليه السلام : فذلك الشيء هو الله القادر على الانجاء حين لا منجي ، وعلى الاغاثة حين لا مغيث ، قيل وفي قوله سبحانه : « ألست بربكم » إشارة لطيفة الى ذلك فانّه سبحانه استفهم منهم الأقرار بربوبيّته لا بوجوده ، تنبيهاً على أنهم كانوا مقرّين بوجوده في بداية عقولهم وفطرة نفوسهم ، وقال النبي صلى الله عليه وآله : أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، ولهذا ايضاً أُمرت الأنبياء عليهم السلام بقتل من أنكر وجود الصانع فجأةً بلا استتابة ولا عتاب ، لأنّه منكر ما هو من ضروريات الامور وقال تعالى : ﴿أفي اللهِ شكٌّ فاطرِ السماواتِ والأرضِ﴾ (٣) . وقال السيد ابن طاووس في جملة وصاياه لولده : إنني وجدت كثيراً ممن رأيته وسمعت به من علماء الاسلام قد ضيقوا على الانام ما كان سهله الله جلّ جلاله ورسوله من معرفة مولاهم ومالك دنياهم وأخراهم ، فانك تجد كتب الله عزّ وجل السالفة والقرآن الشريف مملوّة من التنبيهات على الدلالات على معرفة محدث الحادثات ومغيّر المتغيّرات ومقلّب الاوقات وترى علوم سيدنا خاتم الانبياء وعلوم من سلف من الانبياء على سبيل كتب الله جلّ جلاله المنزلة عليهم في التنبيه اللطيف والتشريف بالتكليف ومضى على ذلك الصدر الأول من علماء المسلمين الى أواخر من كان ظاهراً من الأئمة المعصومين عليهم السلام فانك تجد من نفسك بغير اشكال أنك لم تخلق جسدك ولا روحك ، ولا صورتك ولا عقلك ، ولا

---

(١) سورة لقمان الآية : ٢٥ .

(٢) سورة الانعام الآية : ٤١ .

(٣) سورة أبراهيم الآية : ١٠ .

ما خرج من اختيارك من الآمال والاحوال والآجال ، ولا خلق ذلك أبوك ولا أمك ولا من تقلّبتَ بينهم من الآباء والامهات ، لأنك تعلم يقيناً أنهم كانو عاجزين عن هذه المقامات ولو كان لهم قدرة على تلك المهمات ، ما كان قد حيل بينهم وبين المرادات وصاروا من الاموات فلم يبق مندوحة أبداً عن واحد منزّه عن إمكان المتجددات ، خلق هذه الموجودات ، وإنما نحتاج أن تعلم ماهو عليه جل جلاله من الصفات ولأجل شهادة العقول الصريحة والافهام الصحيحة بالتصديق بالصانع اطبقوا جميعاً على فاطر وخالق ، وإنما اختلفوا في ماهيته وحقيقة ذاته وفي صفاته بحسب اختلاف الطرايق . انتهى كلامه رفع مقامه .

الحديث السابع والثلاثون

ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن الحميري في قرب الاسناد عن أحمد عن البزنطي قال : قلت للرضا عليه السلام إنّ رجلا من أصحابنا سمعني وأنا أقول : إن مروان بن محمد لو سئل عنه صاحب القبر ما كان عنده منه علم ، فقال الرجل : إنما عنى بذلك أبا بكر وعمر ، فقال : لقد جعلها في موضع صدق ، قال جعفر ابن محمد : إن مروان بن محمد لو سأل عنه محمد رسول الله ما كان عنده منه علم ، لم يكن من الملوك الذين سمّوا له وإنما كان له أمر طرأ

قال أبو عبدالله وأبو جعفر وعلي بن الحسين والحسين بن علي والحسن بن علي وعلي

ابن أبي طالب «ع» والله لولا آية في كتاب الله لحدثتكم بما يكون إلى أن تقوم الساعة «يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب» «١»

بيانه قال العلامة المحدث المجلسي (ره): مروان بن محمد هو الذي من خلفاء بني أمية، وكانت خلافته من الامور الغريبة كما يظهر من السير والمقصود أن خلافته كانت من الامور البدائية التي لم تصل الى النبي في حياته، فلو كان صلى الله عليه وآله سئل في حياته عن هذا الامر لم يكن له علم بذلك لأن مروان لم يكن من الملوك الذين سموا للنبي فالمراد بصاحب القبر: الرسول ولما حمله السامع على الشيخين قال عليه السلام: قد جعل الرجل هذين الرجلين في موضع صدق وأكرمها حيث جعلهما جاهلين بهذا الامر مع أنهما ليسا فى معرض العلم بالامور المغيبة حتى ينفي خصوص ذلك عنهما. هكذا حقق هذا الخبر، وكن من الشاكرين.

أقول: ويحتمل أن يكون المراد أنه لو سئل صلى الله عليه وآله عن سلطنة مروان الحمار هل هو من جملة بني أمية الذين رآهم النبي صلى الله عليه وآله ينزون على المنبر كالقردة كما أشير اليه في القرآن بقوله تعالى: ﴿وَمَا جعلنا الرؤيا التي أريناك إلّا فتنة للناس﴾ «٢» لما كان عند رسول الله صلى الله عليه وآله منه علم ومن سلطنته لحقارة سلطنته ورذالته «*».

---

(١) سورة الرعد الآية: ٣٩.

(٢) سورة الاسراء الآية: ٦٠.

(*) قلت هذا الاحتمال لايستقيم لما هو معروف من أن مروان الحمار كان من أدهى ملوكهم، وبدهائه وخبثه استولى على الملك مع أن أباه لم يكن ملكا ولا ولي عهد وكيفية استيلائه مشهورة في التأريخ والذي أراه فى تأويل الحديث أن مروان في الواقع لم يكن من بني أمية الذين رآهم النبي صلى الله عليه وآله ينزون على منبره نزو القردة لأن أمه كانت أمة لابراهيم بن الاشتر رحمهما الله وانتهبها محمد من ثقله يوم قتله وكانت حاملا بمروان فولدته على فراشه، ولذلك كان أهل خراسان ينادونه عند المحاربة يا بن الأشتر فقال عدو الله ما أبالي أي الفحلين غلب علي وتجدون قصته

وأنّه لم يكن في عداد أحدٍ ، أو أنه لم يره بشخصه النبي صلى الله عليه وآله كما رأى غيره حتى يكون عنده منه علم ، والآية الاخيرة تدلّ على أنّ البداء يقع في العلوم التي تصل إلى الأئمة وقد تقدّم تحقيق ذلك .

الحديث الثامن والثلاثون

ما رويناه بالاسانيد السابقة عن علي بن ابراهيم في تفسيره باسناده عن الباقر عليه السلام قال : نحن المثاني التي أعطاها الله نبينا « ص » ونحن وجه الله نتقلب في الارض بين أظهركم ، عرفنا من عرفنا ، وجهلنا من جهلنا ، من عرفنا فأمامه اليقين ، ومن جهلنا فأمامه السعير .

إيضاح قوله عليه السلام: نحن المثاني إشارة الى قوله تعالى مخاطباً لنبيه صلى الله عليه وآله : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي وَالقرآنَ العظيمَ ﴾ « ١ » والمعروف بين المفسرّين أنّ السبع المثاني سورة الفاتحة وقيل هي السور السبع الطوال ، وقيل مجموع القرآن ، لقسمته أسباعا ، ومن المثاني بيان للسبع وهي من التثنية ، أو الثنــاء ، فانّ كلّ ذلك مثّنى تكرّر قراءته وألفاظه وقصصه ومواعظه أو مثّنى بالبلاغة والأعجاز أو مثنٍ على الله بما هو أهله

ـ مفصلة في شرح النهج في المجلد الثاني ص ٢١٤ وعلى هذا فيتجّه عدم رؤية النبي صلى الله عليه وآله إيّاه ينزو على المنبر لأنّه دعيّ فيهم وإنما رأى صلى الله عليه وآله الامويين وليس الخبيث هذامنهم .

(١) سورة الحجر الآية : ٨٧ .

من صفاته العظمى ، وأسمائه الحسنى . ويمكن أن يراد بالمثاني القرآن . او كتب الله كلها ، فتكون لفظة « من » للتبعيض . وقوله : والقرآن العظيم من عطف العام على الخاص ، أو الكل على الجزء . إن أريد بـ « السبع » الآيات ، أو السور ، وإن أريد به الأسباع فمن عطف أحد الوصفين على الآخر

هذا ما يتعلق بالآية بحسب ما قاله المفسرون .

وأما على ما فسره عليه السلام من أن المراد بالمثاني : هم عليهم السلام فيمكن أن يكون مأخوذاً من التثنية لكونهم عليهم السلام قرنوا بالكتاب وجعلوا ثاني اثنين بالنسبة اليه في قوله صلى الله عليه وآله : إني مخلف فيكم الثقلين : كتاب الله وعترتي أهل بيتي ، أو لكونهم عليهم السلام قرنوا ثانياً بالنبي لأنه صلى الله عليه وآله هو الحجة الأولى ، وهم الحجة الثانية ، لكونهم خلفاؤه وأوصياؤه أولاً أن لهم عليهم السلام جهتين : جهة روحانية متصلة بعالم القدس والعلو والارتباط بذاته تعالى ، وجهة بشرية مرتبطة بالمخلوقين ، أو من الثناء أي من الذين يثنون على الله حق الثناء . هذا كله لتوجيه المثاني .

وأما بالنسبة الى توجيه (السبع) فيمكن من حيث أن المعصومين ما عدى النبي أسماؤهم سبعة ، والباقي متكرر فيكون معنى الآية ولقد أتيناك يا أحمد من النسل سبعاً أي سبعة أسماء الذين هم فاطمة وعلي ونسلها الغرر ، وفيه نوع من التغليب أو يكون المعنى : قد أعطيناك من تقربهم عينك من الحجج سبعة أسماء فلا تغليب .

ويحتمل أن يكون الوجه في تخصيص السبع لانتشار العلم من سبعة منهم عليهم السلام .

ويحتمل أن يكون معنى كونهم سبعاً من المثاني سبعاً مثناة ، أي متكررات مرتين فيكونون أربعة عشر وهم أربعة عشر بناءاً على عدم التغاير بين المعطى والمعطى له . أو يكونما عدى النبي وبضميمة القرآن أربعة عشر بجعل الواو في القرآن العظيم للمعية .

ويحتمل أن يكون المراد نحن المقصودون الممدوحون في السبع المثاني التي

هي الفاتحة لأنها مشتملة على وصفهم ومدحهم ومدح طريقتهم وذمّ أعدائهم وطريقتهم في قوله تعالى: «اهدِنا الصراط المستقيم صراطَ الذينَ أنعَمْتَ عليهمْ غيرِ المَغضوبِ عَليهمْ ولا الضالّين».

وقوله عليه السلام: (فامامه اليقين)، أي الموت، فإنه المراد بقوله تعالى: ﴿وَاعْبُدْ رَبّكَ حتى يأتيكَ اليقين﴾ «١». ويكون إشارة إلى حضورهم عليهم السلام عند الموت لدى أوليائهم وبشارتهم لهم بالجنة ووصيتهم ملك الموت بالرفق بهم كما ورد في جملة من الاخبار أو يكون المراد أنّ معرفته بنا تنكشف له عند الموت وتكون يقيناً، ومعنى كونهم عليهم السلام وجه الله انهم يتوجّه بهم الى الله تعالى.

الحديث التاسع والثمانون

ما رويناه بالأسانيد المتقدمة عن الشيخ الصدوق في التوحيد عن أبيه عن سعد بن عبدالله عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير عن جميل بن درّاج عن زرارة عن عبدالله بن سليمان عن أبي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول: إن القضاء والقدر خلقان من خلق الله والله يزيد في الخلق ما يشاء.

ايضاح قال المفيد (ره) القضاء على أربعة أضرب: (أحدها) الخلق و (الثاني) الأمر و (الثالث) الاعلام و (الرابع) القضاء بالحكم

«١» سورة الحجر الاية: ٩٩

فأما شاهد الأول فقوله تعالى : ﴿ فقضاهن سبع سماوات ﴾ (١) .
وأما الثاني فقوله تعالى : ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ﴾ (٢) .
وأما الثالث فقوله تعالى : ﴿ وقضينا الى بني اسرائيل ﴾ (٣) .
وأما الرابع فقوله تعالى : ﴿ والله يقضي بالحق ﴾ (٤) يعني يفصل الحكم بالحق بين الخلق ، وقوله تعالى : ﴿ وقضي بينهم بالحق ﴾ (٥) ، وقد قيل : إن للقضاء معنى خامساً وهو الفراغ من الأمر واستشهد على ذلك بقول يوسف عليه السلام ﴿ قضي الأمر الذي فيه تستفيان ﴾ (٦) يعني فرغ منه وهذا يرجع الى معنى الخلق .

وإذا ثبت ما ذكرناه في أوجه القضاء بطل قول المجبرة إن الله تعالى قضى بالمعصية على خلقه لأنه لا يخلو إما أن يكونوا يريدون به أن الله خلق العصيان في خلقه فكان يجب أن يقولوا قضى في خلقه بالعصيان ولا يقولوا قضى عليهم لأن الخلق فيهم لا عليهم مع أن الله تعالى قد أكذب من زعم أنه خلق المعاصي بقوله سبحانه : ﴿ الذي أحسن كل شيء خلقه ﴾ (٧) كما مر ولا وجه لقولهم قضى المعاصي على معنى أنه أمر بها لأنه تعالى قد أكذب مدعي ذلك بقوله : ﴿ إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون ﴾ (٨) ولا معنى لقول من زعم أنه قضى بالمعاصي على معنى أنه أعلم الخلق بها إذ كان الخلق لا يعلمون أنهم في المستقبل يطيعون أو يعصون ولا يحيطون علماً بما يكون منهم في المستقبل على التفصيل . ولا وجه لقولهم أنه قضى بالذنوب على معنى أنه حكم بها بين العباد لأن أحكام الله تعالى حق والمعاصي منهم ولا لذلك فائدة وهو لغو بالاتفاق فبطل قول من زعم أن الله تعالى يقضي بالمعاصي والقبائح والوجه عندنا في القضاء والقدر بعد الذي بيناه أن لله تعالى في خلقه قضاءاً وقدراً وفي أفعالهم أيضاً قضاءاً وقدراً معلوماً ويكون المراد ذلك أنه قد قضى في أفعالهم الحسنة بالأمر بها وفي أفعالهم القبيحة بالنهي عنها وفي

(١) سورة فصلت الآية : ١٢
(٢) سورة الاسراء الاية ٢٣ :
(٣) سورة الاسراء الآية : ٤
(٤) سورة المؤمن الآية : ٢٠
(٥) سورة الزمر الاية ٦٩
(٦) سورة يوسف الآية : ٤١
(٧) سورة السجدة الآية : ٧
(٨) سورة الأعراف الاية : ٢٨

أنفسهم بالخلق لها وفيما فعله فيهم بالايجاد له والقدرة منه سبحانه وفيما فعله إيقاعه في حقه وموضعه وفي أفعال عباده ما قضاه فيها من الأمر والنهي والثواب والعقاب لأنّ ذلك كله واقع موقعه وموضوع في مكانه لم يقع عبثاً ولم يوضع باطلاً فاذا فسّر القضاء في أفعال الله تعالى والقدر بما شرحناه زالت الشبهة منه وثبتت الحجة به ووضح الحق فيه لذوي العقول ولم يلحقه فساد ولا اختلال انتهى كلامه (ره) .

وقال الصدوق في التوحيد : نقول إنّ الله تبارك وتعالى قد قضى جميع أفعال العباد وقدّرها وجميع ما يكون في العالم من خير وشر والقضاء قد يكون بمعنى الاعلام كما قال الله عزّ وجل : ﴿ وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب ﴾ (١) يريد أعلمناهم كما قال تعالى : ﴿ وقضينا إليه ذلك الأمر أنّ دابر هؤلاء مقطوعٌ مصبحين ﴾ (٢) يريد أخبرناهم وأعلمناهم فلا تنكر أن يكون الله عزّ وجل يقضي أعمال العباد وسائر ما يكون من خير وشر على هذا المعنى لأنّ الله عزّ وجل عالم بها أجمع ويصح أن يعلمها عباده وقد يكون القدر أيضاً في معنى الكتاب والاخبار كما قال الله عزّ وجل : إلاّ امرأته قدّرناها من الغابرين يعني كتبناها وأخبرنا .

وقال العجّاج :

واعلم بأنّ ذا الجلال قد قدر * في الصحف الأولى التي كان سطر

وقدّر معناه كتب وقد يكون القضاء بمعنى الحكم والالزام قال الله عزّ وجل : وقضى ربك ألاّ تعبدوا إلاّ إيّاه وبالوالدين إحساناً ﴾ (٣) يريد حكم بذلك وألزمه خلقه وقد يجوز أن يقال أنّ الله قضى من أعمال العباد على هذا المعنى ما قد ألزمه عباده وحكم به عليهم وهي الفرائض دون غيرها . وقد يجوز أيضاً أن يقدّر الله عزّ وجل أعمال العباد بأن يبيّن مقاديرها وأحوالها من حسن وقبح وفرض ونفل وغير ذلك ويفصّل من الأدلة على ذلك ما يعرف به هذه الأحوال لهذه الأفعال فيكون عزّ وجل مقدّراً لها في الحقيقة وليس يقدّرها ليعرف مقدارها ولكن

---

(١) سورة الاسراء الآية : ٤ (٢) سورة الحجر الآية : ٦٦

(٣) سورة الاسراء الآية : ٢٤ .

ليبيّن لغيره ممن لا يعرف ذلك حال ما قدّره بتقديره إياه . وهذا أظهر من أن يخفى وابين من أن يحتاج الى الاستشهاد ألا ترى أنّا قد نرجع الى أهل المعرفة بالصناعات في تقديرها لنا فلا يمنعهم علمهم بمقاديرها من أن يقدروها لنا ليبيّنوا لنا مقاديرها وإنما أنكرنا أن يكون الله عزّ وجل حكم بها على عباده ومنعهم من الانصراف ويكون فعلها وكوّنها فاما أن يكون عزّ وجل خلقها خلق تقدير فلا ننكره . وسمعت بعض أهل العلم يقول : إنّ القضاء على عشرة أوجه :

فأول وجه منها العلم وهو قول الله عزّ وجل : ﴿ إلاّ حاجةً في نفس يعقوب قضاها ﴾ (١) يعني علمها .

والثاني الأعلام وهو قوله عزّ وجل : « وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب » وقوله عزّ وجل : ﴿ وقضينا إليه ذلك الأمر ﴾ (٢) أي أعلمناه .

والوجه الثالث الحكم وهو قوله عزّ وجـل : يقضي بالحق ، أي يقول بالحق .

والوجه الرابع (*) .

والوجه الخامس الحتم وهو قوله عزّ وجل : فلما قضينا عليه الموت يعنى حتمنا وهو القضاء الحتم .

والوجه السادس الأمر وهو قوله عزّ وجل : ﴿ وقضى ربك ألّا تعبدوا إلّا إياه ﴾ يعني أمر ربك .

والوجه السابع الخلق وهو قوله عزّ وجل : ﴿ فقضاهنّ سبع سماوات في يومين ﴾ يعني خلقهن .

والوجه الثامن الفعل وهو قوله عزّ وجل : ﴿ فاقض ما أنتَ قاض ﴾ (٣) يعني افعل ما أنت فاعل .

---

(١) سورة يوسف الاية : ٦٨

(٢) سورة الحجر الاية : ٦٦

(٣) سورة طه الاية : ٧٢

(*) . . . . . كذا في النسخة المنقول عنها

والوجه التاسع الاتمام وهو قوله عزّ وجل : فلما قضى موسى الأجل . وقوله عزّ وجل حكاية عن موسى : ﴿ أيّما الأجلين قضيتّ فلاعدوان عليّ والله على مانقول وكيل ﴾ (١) أي أتممت .

والوجه العاشر الفراغ من الشيء وهو قوله عزّ وجل : « قضي الأمر الذي فيه تستفيان » يعني فرغ لكما منه وقول القائل قد قضيت لك حاجتك يعني فرغت لك منها . ويجوز أن يقال أنّ الأشياء كلها بقضاء الله وقدره تبارك وتعالى يعني أن الله قد علمها وعلم مقاديرها وله في جميعها حكم من خير أو شر فما كان من خير فقد قضاه يعني أنّه أمر به وحتمه وجعله حقاً وعلم مبلغه ومقداره وما كان من شر فلم يأمر به ولم يرضه ولكنه عزّ وجل قد قضاه وقدّره بمعنى أنّه علمه بمقداره ومبلغه وحكم فيه بحكمه . انتهى .

وقال العلاّمة (ره) في شرح التجريد يطلق القضاء على الخلق والاتمام . قال الله تعالى : « فقضاهنّ سبع سماوات في يومين » أي خلقهنّ وأتمهنّ وعلى الحكم والايجاب كقوله تعالى : وقضى ربك ألاّ تعبدوا إلا إيّاه ، أي أوجب وألزم وعلى الاعلام والاخبار كقوله تعالى : « وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب » ، أي أعلمناهم وأخبرناهم . ويطلق القدر على الخلق كقوله تعالى : وقدّر فيها أقواتها . والكتابة بقول الشاعر :

واعلم بأنّ ذا الجلال قد قدر * فى الصحف الاولى التي كان سطر

والبيان كقوله تعالى : ﴿ إلاّ امرأته قدّرناها من الغابرين ﴾ (٢) أي بيّنا وأخبرنا بذلك .

إذا ظهر هذا فنقول للأشعري ما تعني بقولك إنّه تعالى قضى أعمال العباد وقدّرها إن أردت به الخلق والايجاد فقد بيّنا بطلانه وأنّ الأفعال مستندة الينا وإن عنى به الالزام لم يصح إلاّ في الواجب خاصة وإن عنى به أنّه تعالى بيّنها وكتبها وعلم

« ١ » سورة القصص الآية : ٢٨

« ٢ » سورة النمل الآية : ٥٧

أنهم سيفعلونها فهو صحيح لأنه قد كتب ذلك أجمع في اللوح المحفوظ وبيّنها للملائكة وهذا المعنى الأخير هو المتعيّن للاجماع على وجوب الرضا بقضاء الله تعالى وقدره ولا يجوز الرضا بالكفر وغيره من القبائح ولا ينفعهم الاعتذار بوجوب الرضا به من حيث إنه فعله وعدم الرضا به من حيث الكسب لبطلان الكسب أولاً ، وثانياً . نقول : إن كان كون الكفر كسباً بقضائه تعالى وقدره وجب الرضا به من حيث هو كسب وهو خلاف قولكم وإن لا يكن بقضائه وقدره بطل اسناد الكائنات بأجمعها الى القضاء والقدر . انتهى .

وعن شارح المواقف قال : إعلم أنّ قضاء الله عند الأشاعرة هو الارادة الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليها فيما لا يزال ، وقدره ايجاده إياها على وجه مخصوص وتقدير معيّن في ذواتها وأحوالها وأما عند الفلاسفة فالقضاء عبارة عن علمه تعالى بما ينبغي أن يكون عليه الموجود حتى يكون على أحسن النظام وأكمل الانتظام وهو المسمى عندهم بالعناية التي هي مبدأ فيضان الموجودات من حيث جملتها على أحسن الوجوه وأكملها . والقدر عبارة عن خروجها الى الوجود العيني بأسبابها على الوجه الذي تقرّر في القضاء ، والمعتزلة ينكرون القضاء والقدر في الأعمال الاختيارية الصادرة عن العباد وينسبون علمه تعالى بهذه الأفعال ولا يسندون وجه ذلك الى العلم بل الى اختيار العباد وقدرتهم . انتهى .

إذا عرفت هذا فلنرجع الى معنى الخبر فنقول قوله : القضاء والقدر خلقان من خلق الله .

يحتمل أن يكون بضم الخاء ، أي صفتان من صفات الله عزّ وجل لأنها إن كانا بمعنى العلم فهما من صفات الذات ، وإن كانا بمعنى الحكم والكتابة ونحوهما كانا من صفات الأفعال على نحو ما تقدّم .

ويحتمل أن يكونا بفتح الخاء : أي هما نوعان من خلق الاشياء وتقديرها في الالواح السماوية وله تعالى البداء فيها قبل الايجاد فذلك قوله : ﴿ يزيد في الخلق مايشاء ﴾ «١»

«١» سورة فاطر الاية : ١

أو المعنى انهما مرتبتان من مراتب خلق الأشياء وأنها تتدرج فى الخلق الى أن تظهر في الوجود العيني والله العالم بحقيقة الحال .

الحديث الأربعون

ما رويناه عن القمي فى تفسيره عن أبيه عن النضر عن الحلبي عن ابن مسكان عن أبي عبد الله (ع) فى قوله تعالى : ﴿ هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ﴾ « ١ » قال : الاجل المقضي هو المحتوم الذي قضاه الله وحتمه والمسمى هو الذي فى البداء يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء ، والمحتوم ما ليس فيه تقديم ولا تأخير .

ايضاح الذي يظهر من الاخبار المستفيضة التي كادت أن تبلغ التواتر أنّ للانسان أجلين أجل محتوم ليس فيه زيادة ولا نقصان وأجل معلّق قابل للزيادة والنقصان والتقديم والتأخير وهذا من أنواع البداء وأقسامه ، ولولاه لماصحّ الدعاء بطلب ازدياد العمر واقتران طوله وقصره بأسباب معلومة وهو الظاهر من الآية حيث أنّ ظاهرها ثبوت أجلين ولا ينافي ذلك الآيات الأخر كقوله تعالى : ﴿ فاذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾ « ٢ » . وقوله تعالى : ﴿ ماتسبق

(١) سورة الانعام الآية : ٢ .
(٢) سورة الاعراف الآية : ٣٤ .

مِنْ امَّةٍ أجلها وما يستأخرون ﴾ « ١ » . وقوله تعالى : ﴿ ولولا أجلٌ مسمى لجاءهم العذاب ﴾ « ٢ » . ونحو ذلك ، لأنَّ المراد بها والله أعلم الأجل المحتوم

وفى تفسير القمي عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تعالى : ﴿ ولن يؤخّر الله نفساً إذا جاء أجلها ﴾ « ٣ » قال : إنَّ عند الله كتباً موقوفة يقدّم منها ما يشاء ويؤخر ، فاذا كان ليلة القدر أنزل فيها كلّ شيء إلى مثلها ، فذلك قوله لن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها : إذا أنزل وكتبه كتّاب السماوات وهو الذي لا يؤخره .

وعن الصادق (عليه السلام) في قول الله عزَّ وجل : « ثمَّ قضى أجلا وأجل مسمى عنده » قال : الأجل الذي غير مسمىً موقوف يقدّم منه ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء . وأما الأجل المسمى : فهو الذى ينزل مما يريد أن يكون من ليلة القدر إلى مثلها من قابل فذلك قول الله : « إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون .

وعن حمران عن أبي عبد الله عليه قال : المسمى ما سمّي لملك الموت في تلك الليلة وهو الذي قال الله : إذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون . والآخر له فيه المشيّة إن شاء قدّمه وإن شاء أخّره .

وعن العياشي في تفسيره عن حمران قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله قضى أجلا وأجل مسمىً عنده قال : هما أجلان : أجل موقوف يصنع الله ما يشاء وأجل محتوم .

وعن الصادق عليه السلام في قوله عز وجل قضى أجلا وأجل مسمى عنده قال الأجل الأول هو الذي يبديه الى الملائكة والرسل والانبياء ، والأجل المسمى عنده هو الذى ستره عن الخلائق . وعنه عن أبيه عليهما السلام قال : قال

---

(١) سورة الحجر الآية : ٥ .
(٢) سورة العنكبوت الآية : ٥٣
(٣) سورة المنافقون الآية : ١١

رسول الله صلى الله عليه وآله : إنّ المرء ليصل رحمه وما بقي من عمره إلا ثلاث سنين فيمدّها الله إلى ثلاث وثلاثين سنة وإنّ المرء ليقطع رحمه وقد بقي من عمره ثلاثة وثلاثون سنة فيقصرها الله إلى ثلاث سنين أو أدنى .

إذا عرفت هذا فاعلم أنه قد اختلفت الناس في المقتول لو لم يقتل هل كان يموت في وقت القتل أم لا ؟ فالمحكي عن المجبّرة وأبي الهذيل العلّاف انه كان يموت قطعاً وعن بعض البغداديين أنه كان يعيش قطعاً ، وقال بعض المحققين أنه كان يجوز أن يعيش وأن يموت ثم اختلفوا فقال قوم منهم : إن كان المعلوم منه البقاء لو لم يقتل فله أجلان . وعن الجبّائيين وأصحابها والحسن البصري : إنّ أجله هو الوقت الذي قتل فيه ليس له أجل آخر لو لم يقتل فما كان يعيش اليه ليس بأجل حقيقي له الآن بل تقديرى ، واحتج الموجبون لموته بأنه لولاه لزم خلاف معلوم الله تعالى وهو محال ، واحتجّ الموجبون لحياته بأنه لو مات لكان الذابح غنم غيره محسناً ، ولما وجب القود لأنه لم يفوّت حياته ، وأجيب عن الأول بأنّ علم الله بموته على أيّ حال ممنوع على أنه يلزمهم وقوع خلاف العلم على هذا الفرض على كلّ حال فانّ من علم الله أنه سيقتل إذا مات بغير قتل كان خلاف ما علمه الله تعالى ، وأجيب عن الثاني بمنع الملازمة ، فانّ الغنم لو ماتت استحق مالكها عوضاً زائداً من الله تعالى فبذبح الذابح فوّت تلك الأعواض الزائدة والقود من حيث مخالفة الشارع إذ قتله حرام عليه وإن علم موته ، ولهذا لو أخبر الصادق بموت زيد لم يجز لأحد قتله .

الحديث الحادى والاربعون

ما رويناه باسانيدنا المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد وعدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن أبي حمزه الثمالي عن الباقر (ع) قال : قال رسول الله (ص) في حجة الوداع : ألا إنّ الروح الامين نفث فى روعي أنه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب ولا يحملنكم استبطاء شيء من الرزق أن تطلبوه بشيء من معصية الله فانّ الله تعالى قسّم الارزاق بين خلقه حلالا ولم يقسمها حراماً فمن اتقى الله وصبر أتاه رزقه من حلّه ، ومن هتك حجاب ستر الله عز وجل وأخذه من غير حلّه قصر به من رزقه الحلال وحوسب عليه يوم القيامة .

ايضاح « النفث » بالنون والثاء المثلثة : النفخ . و « الروع » بالضم القلب والعقل والمراد : ألقى فى قلبي والاجمال في الطلب أن لا يكون الكد فيه فاحشاً . وقال البهائي (ره) فى الاربعين الرزق عند الاشاعرة كلما انتفع به حيّ سواء كان بالتغذي أو بغيره مباحا كان أو حراماً وخصه بعضهم بما يتربّي به الحيوان من الأغذية والأشربة ، وعند المعتزلة هو كل ما صح انتفاع الحيوان به بالتغذي أو غيره ، وليس لأحد منعه منه ، فليس الحرام رزقا عندهم ، وقال الأشاعرة في الردّ عليهم لو لم يكن الحرام رزقا لم يكنُ المتغذي به طول عمره مرزوقا وليس كذلك لقوله تعالى : ﴿ وما مِن دابّة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾ «١» وفيه نظر فانّ الرزق عند المعتزلة أعمّ من الغذاء وهم لم يشترطوا الانتفاع بالفعل ، فالمتغذي طول عمره بالحرام إنما يرد عليهم لو لم ينتفع مدّة عمره بشيء انتفاعا محللاً ولا بشرب الماء والتنفس في الهواء ، بل ولا تمكن من

---

(١) سورة هود الآية : ٠٦

الانتفاع بذلك أصلا ، وظاهر أنّ هذا مما لا يوجد ، وأيضاً فلهم أن يقولوا : لو مات حيوان قبل أن يتناول شيئاً محللا ولا محرّما يلزم أن يكون غير مرزوق فما هو جوابكم فهو جوابنا. هذا ولا يخفى أنّ الأحاديث المنقولة في هذا الباب متخالفة ، والمعتزلة تمسكوا بهذا الحديث ، وهو صريح في مدّعاهم غير قابل للتأويل ، والاشاعرة تمسكوا بما رووه عن صفوان بن أمية ، قال كنّا عند رسول الله (ص) إذ جاء عمرو بن قرة ، فقال يا رسول الله إنّ الله كتب عليّ الشقوة فلا أراني أُرزق إلا من دفي « * » بكفّي فأْذن لي في الغناء من غير فاحشة. فقال (ص) لا آذن لك ولا كرامة ولا نعمة ، أي عدوّ الله ، لقد رزقك الله طيباً فاخترت ما حرّم الله عليك من رزقه مكان ما أحلّ الله لك من حلاله. أما إنك لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك ضرباً وجيعاً. والمعتزلة يطعنون في سند هذا الحديث تارة ، ويأوّلونه على تقدير سلامته أُخرى ، بأنّ سياق الكلام يقتضي أن يُقال : فاخترت ما حرّم الله عليك من حرامه مكان ما أحلّ الله لك من حلاله ، وإنما قال (ص) من رزقه مكان من حرامه فأطلق على الحرام اسم الرزق بمشاكلة قوله : فلا أراني أرزق ، وقوله (ص) : لقد رزقك الله ، وهذا كما يقوله من يخصّ الثناء باللسان في قوله (ص) لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك إنه من باب المشاكلة لقوله : ثناء عليك ، وإنّ المراد: أنت كما وصفت نفسك ، والمشاكلة وإن كانت نوعا من المجاز إلا أنها من المحسّنات المعنوية الكثيرة الواردة في القرآن والحديث الناشئة من نظم البلغاء ونثرهم ، فليس الحمل عليها ببعيد ، وبزول التنافي بين الحديثين ، وتمسك المعتزلة أيضاً بقوله : « ومما رزقناهم ينفقون. قال الشيخ الجليل أبو جعفر الطوسي في تفسيره المرسوم بالتبيان ما حاصله : أنّ هذه الآية تدلّ على أنّ الحرام ليس رزقا لأنه سبحانه مدحهم بالانفاق من الرزق والانفاق من الحرام لا يوجب المدح ، وقد يقال : إنّ تقديم الظرف يفيد الحصر ، وهو يقتضي كون المال المنفق على ضر بين

* الدف آلة طرب جمعه دفوف

مما رزقه الله وما لم يرزقه وإنما المدح إنما هو على الانفاق مما رزقهم الله وهو الحلال لا مما سولت لهم أنفسهم من الحرام ، ولو كان كلما ينفقونه رزقا من الله سبحانه لم يستقم الحصر فتأمل ، وكتب في الحاشية وجه التأمل أنّ التقديم لا ينحصر أن يكون للحصر فقط إذ يمكن أن يكون هيئة للسجع ، وأيضاً إنما استفيد من هذا كون الحلال رزقا لا أن الحرام ليس رزقا مع أنه من المبحوث عنه . انتهى .

وقال العلامة المجلسي في البحار بعد نقل كلام البهائي : أقول : إنْ كان المراد بقولهم رزقهم الله الحرام أنه خلقه ومكّنهم من التصرّف فيه فلا نزاع في أنّ الله تعالى رزقهم بهذا المعنى وان كان المعنى أنه المؤثر في أفعالهم وتصرّفاتهم في الحرام فهذا إنما يستقيم على أصلهم الذي ثبت بطلانه ، وإن كان الرزق بمعنى التمكين وعدم المنع من التصرّف فيه بوجه ، فظاهر أنّ الحرام ليس برزق بهذا المعنى على مذهب من المذاهب ، وإن كان المعنى انه قدّر تصرّفهم فيه فهو باطل بأحد المعاني التي مضت في القضاء والقدر ، أو انه خذلهم ولم يصرفهم جبراً عن ذلك فبهذا المعنى يصدق انه رزقهم الحرام ، وأما ظواهر الآيات والاخبار الواردة في ذلك فلا يرتاب عاقل في أنها منصرفة الى الحلال . انتهى كلامه رفع مقامه .

أقول : ومن الاخبار الواردة في أنّ الله قسّم الارزاق من حلال ما رواه المحدّث الحرّ العاملي عن العياشي في تفسيره عن النبي (ص) قال : إنّ الله خلق خلقه وقسّم لهم أرزاقهم من حلها وعرّض لهم بالحرام ، فمن انتهك حراماً نقّص له من الحلال بقدر ما انتهك من الحرام وحوسب به .

وعن الباقر (ع) قال : ليس من نفس إلا وقد فرض الله لها رزقا حلالا يأتيها في عافية وعرض لها بالحرام من وجه آخر ، فانْ هي تناولت من الحرام شيئاً قاصها به من الحلال الذي فرض لها وعند الله سواهما فضل كبير .

وعن المفيد في المقنعة قال : قال الصادق (ع) : الرزق مقسوم على ضربين أحدهما واصل الى صاحبه وإن لم يطلبه والآخر معلّق بطلبه فالذي قسم للعبد على كل حال آتيه وإن لم يسع له والذي قسم له بالسعي فينبغي له أن يلتمسه من

من وجوهه وما أحلّ الله له دون غيره فان طلبه من جهة الحرام فوجده حسب عليه برزقه وحوسب به والأخبار في ذلك كثيرة .

الحديث الثاني والأربعون

ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي عن العدة عن سهل بن يزيد عن محمد بن أسلم عمن ذكره عن أبي عبد الله (ع) قال : إن الله وكلّ بالسعر ملكاً فلن يغلو من قِلّة ولا يرخص من كثرة وباسناده عن السجاد عليه السلام قال : إن الله عز وجل وكّل ملكاً بالسعر يدبره بأمره .

وعن الصادق (ع) نحوه . ووجه الاشكال في هذه الاخبار أنّها بظاهرها منافية للوجدان من أنّ أفعال العباد لها مدخلية تامّة في التسعيرات ولما ثبت أنه ليسعّر على المحتكر إذا أجحف بالثمن ومن النهي عن الاحتكار ومن استحباب اقلال الثمن وموافقة لمذهب الأشاعرة القائلين لا مسعر إلا الله بناء على أصلهم أنه لا مؤثر في الوجود إلا الله تعالى ، ومخالفة لما عليه الامامية والمعتزلة من أنّ الغلاء والرخص قد يكونان بأسباب راجعة إلى الله تعالى ، وقد يكونان بأسباب ترجع الى اختيار العباد ، ويمكن التوفيق بحمل هذه الأخبار ونحوها على أنّ أكثر أسبابها راجعة الى قدرة الله تعالى ، أو أنّ الله لما لم يصرف قدرة العباد عمّا يختارونه من ذلك مع ما يحدث في نفوسهم من كثرة رغباتهم أو غناهم بحسب المصالح ، فكأنها وقعا بارادته تعالى كما مضى فى الاخبار الدالة على أنّ جميع ما يقع في الوجود بارادة الله ومشيئته تعالى .

الحديث الثالث والأربعون

ما رويناه بالطرق السابقة عن المحقق المحدّث الكاشاني : أنه روى في تفسيره الصافي مرسلاً عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال :

دواؤك فيك وما تشعر ودآؤك منك وما تبصر
وأنت الكتاب المبين الذي بأحرفه يظهر المضمر
وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر

بيان الخطاب للانسان كما يظهر من المقام ودوائه فيه وهو العقل وداؤه منه وهو الجهل ولكنه لا يبصر بالأول ولا يشعر بالثاني كما في أغلب الخلق فانّ جهلهم مركّب وإطلاق الكتاب المبين على الانسان شايع فى عرف العرفاء لأنّ الكتابة تطلق على الصناعة والانسان من أحسن مصنوعات الله تعالى وعليه حمل ما روي عن الصادق عليه السلام قال : الصورة الانسانية هي أكبر حجة الله على خلقه والكتاب الذي كتبه بيده وأشار عليه السلام الى وجه المناسبة بقوله : المبين الذي بأحرفه يظهر المضمر، فانّ الكتاب لما كان مبيّناً للناس معالم دينهم وشرايع أحكامهم وساير معارفهم وعقايدهم فكذا الانسان الكامل بل هو كتاب الله الناطق وكما أنّ الكتاب بحروفه يظهر مضمره ويخفيه فكذا الانسان يعبّر عما في ضميره بالحروف والكلمات . وأما أنّ العالم الأكبر قد انطوى فيه فلا يخفى أنّ الانسان عالم صغير مختصر من العالم الكبير وفيه نظير جميع ما فى العالم الكبير . فالأعضاء الظاهرة في العالم الأصغر وهي الرأس واليد والبطن والفرج والرجلان بمنزلة الأقاليم السبعة ، والأعضاء الباطنة وهي الرية والدماغ والكلية والقلب والمريء والكبد والطحال بمنزلة السماوات السبع والروح الحيواني بمنزلة الكرسي ونظير ذلك الثوابت والروح النفساني بمنزلة العرش ونظير ذلك

فلك الأفلاك والقوى والمشاعر ، والحواس في العالم الأصغر بمنزلة الملائكة والعقول والنفوس في العالم الأكبر والعقل خليفة الله في العالم الأصغر كما أنّ الانسان خليفة الله في العالم الأكبر ، والأعضاء مادامت فاقدة للنشو والنمو فهي بمنزلة المعادن فلما شرعت في النشو والنماء فهي بمنزلة النبات فلما صارت قابلة للحس والحركة الارادية فهي بمنزلة الحيوان ، وكما أنّ في العالم الأكبر آدم وحواء وابليس ، كذلك في العالم الأصغر ، فالعقل بمنزلة آدم في العالم الأصغر والجسم بمنزلة حواء ، والوهم بمنزلة ابليس ، والشهوة بمنزلة الطاووس ، والغضب بمنزلة الحية ، والذنب بمنزلة الشجرة المنهي عنها ، والأخلاق الحسنة بمنزلة الجنة ، والأخلاق الردية بمنزلة النار ولا اعتبار بالصفة فالكلب ليس خسيساً مطروداً بحسب الصورة وإنما هو خسيس مطرود بحسب صفة الايذاء وكذلك الخنزير إنما هو مطرود بسبب الحرص والشره وكذلك الشيطان مطرود بحسب الافساد والاغواء وكذلك الملك محمود بصفة الاطاعة والانقياد له والانسان مع صفة الايذاء كلب ومع صفة الحرص والشره خنزير ومع صفة الافساد والاغواء شيطان ، ومع صفة الاطاعة والانقياد ملك وكما أنّ الانسان في العالم الأكبر يتلذذ بالمطاعم والمشارب والملابس والمناكح والمراكب ونحوها . كذلك العقل الذي هو خليفة الله في العالم الأصغر يتلذذ بالملاذ الروحانية من المعارف الحقة والعلوم الدينية والمعالم اليقينية والادراكات العقلية والافكار الذهنية ويتلذذ بمكنونات الدقائق ويتنزّه بحدايق الكتب وبساتين الأسفار وأثمار النكات اللطيفة وأزهار الأشعار الشريفة وأمثال ذلك فالحدائق والبساتين ونحوها تتنوّع على أنواع منها ما يتصف بالوجود الخارجي ومنها مايتصف بالوجود الذهني ، ومنها بالوجود العقلي ، ومنها بالوجود الخطّي وهذا هو الموجود في الكتب والصحف والقراطيس التي هي جنات أُولي الألباب كما يشاهد من عرايس النفايس المورّدة الخدود وأيضاً البدن ، بمنزلة المكان المظلم والروح بمنزلة الضوء ، والحرارة الغريزية بمنزلة شعلة السراج ، والرطوبة الغريزية بمنزلة الزيت لحيوة البدن بالروح ، فاذا أشرقت فانك حيٌّ ، وإذا اظلمت فانك ميتٌ . وأيضاً فالعقل أو النفس كالسلطان وهو أي الانسان خليفة الرحمن ، والأعضاء كالبلدان ،

والحواس كالأعوان ، والصور والأذهان كالعمال ، والخزان والجوارح والأركان كالخدم والغلمان ، وبقاء سلطنة هذا الملك بصلاح رعيته واستقرار ملكه بانتظام امور مملكته وبالصحة ينتظم أمر عالم الأجسام وبالمرض يختل هذا النسق والانتظام ، والعلم المتكفل بذلك علم الطب الباحث عن أحوال بدن الانسان ، وكذلك بصحة النفس ومتابعتها للعقل ينتظم أمر عالم العقول والأرواح وبفسادها يفسد .

الحديث الرابع والأربعون

ما رويناه بالاسانيد السابقة عن الصدوق في العلل عن أحمد بن محمد عن أبيه عن محمد بن أحمد عن ابراهيم بن اسحق عن محمد بن سليمان الديلمي عن أبيه رفع الحديث الى الصادق عليه السلام قال : يقول ولد الزنا : يا رب ما ذنبي فما كان لي في أمري صنع قال : فيناديه مناد فيقول : أنت شر الثلاثة أذنب والداك فتبت عليهما وأنت رجس ولا يدخل الجنة إلا طاهر .

بيان هذا الخبر بظاهره لا يوافق قانون العدل وما عليه العدلية من أن ولد الزنا كساير الناس مكلف باصول الدين وفروعه ويجري عليه أحكام المسلمين مع اظهار الاسلام ويثاب على الطاعات ويعاقب على المعاصي خلافاً للمحكي عن الصدوق والمرتضى وابن ادريس من القول بكفره وإن لم يظهره وهذا لا يوافق قانون العدل فانه إن كان مختاراً في فعله ، فاذا فرض منه الطاعة والعبادة كان مستحقاً للثواب وإن لم يكن مختاراً في فعله كان عذابه جوراً وظلماً والله ليس بظلام للعبيد . مع أنه قد

روى ثقة الاسلام في الكافي عن الحسين بن محمد عن المعلى عن الوشا عن أبان عن ابن أبي يعفور قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : إنّ ولد الزنا يستعمل إن عمل خيراً جزي به وإن عمل شراً جزي به فانه صريح في المطلوب موافق لقانون العدل ، وبالجملة فظاهر الخبر المذكور مخالف للأدلة العقلية والنقلية من الكتاب والسنة فيجب تأويله ويمكن توجيهه بوجوه .

﴿ الأول ﴾ انّه محمول على الغالب فانّه لما كان الغالب في ولد الزنا أن يفعل باختياره المعاصي وما يفضي به الى الكفر فلذا حكم عليه بذلك وأنه لايدخل الجنة وأما ظاهراً فلا يحكم بكفره إلا بعد ظهور ذلك منه .

﴿ الثاني ﴾ أن يحمل الخبر على أنّ ولد الزنا لا يدخل الجنة كما رواه البرقي فى المحاسن عن سدير قال : قال أبو جعفر عليه السلام : من طهرت ولادته دخل الجنة وعن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ الله عزّوجل خلق الجنة طاهرة مطهّرة فلا يدخلها إلا من طابت ولادته الى غير ذلك من الأخبار وحينئذ ، فنقول : إنّ الله سبحانه وتعالى لا يجب عليه إدخال أحد الجنة بل غاية ما يجب عليه بعد أن تصدر منهم الطاعات أن يثيبهم وليس يجب عليه أن تكون اثابتهم في الجنة بل يجعل لولد الزنا مكاناً في الاعراف أو في غيره يليق بحاله وهذا ليس بظلم ولا جور تعالى الله عن ذلك ولا ينافي ذلك رواية الكافي إذ ليس فيه تصريح بأنّ ثوابه يكون فى الجنة . وأما العمومات الدالة على أنّ من يؤمن بالله ويعمل صالحاً يدخله الجنة فهي مخصصة بالأخبار الدالة على أنّ ولد الزنا ونحوه لا يدخلونها .

﴿ الثالث ﴾ أن نقول بعد تسليم أنّ الله يدخله النار وإن عمل صالحاً يمكن تطبيقه على قانون العدل بأن نقول إنّ النار لا تؤذيه بل يكون له فيها نعيم كما فعل الله ذلك بالنسبة الى جماعة من الكفار كحاتم وغيره ودلّت عليه الأخبار . وربّما يستأنس لهذا بما رواه البرقي في المحاسن عن أبيه عن النضر عن يحيى الحلبي عن أيوب بن الحر عن أبي بكر قال : كنا عنده ومعنا عبدالله بن عجلان فقال عبدالله بن عجلان : معنا رجل يعرف ما نعرف ويقال أنه ولد الزنا فقال ما تقول : فقلت : إنّ ذلك ليقال

فقال : إن كان ذلك كذلك بني له بيت في النار من صدر يردّ عنه وهج جهنم ويؤتى برزقه ولعل معنى صدر جهنم أعلاها أي يبني له بيت في صدرها وأعلاها أو أنه تصحيف صبر بالتحريك وهو الجَمَد والله العالم بحقيقة الحال .

الحديث الخامس والأربعون

ما رويناه عن الصدوق في الخصال عن أبيه عن محمد العطار عن الأشعري عن علي بن اسماعيل عن حماد بن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : إذا كان يوم القيامة احتج الله عزّ وجل على خمسة على الطفل والذي مات بين النبيين صلوات الله عليهم والذي أدرك النبي وهو لا يعقل والأبله والمجنون الذي لا يعقل والأصم والأبكم فكل واحد منهم يحتج على الله عز وجل قال : فيبعث الله اليهم رسولاً فيوجج لهم ناراً فيقول لهم : ربكم يأمركم أن تثبوا فيها فمن وثب فيها كانت عليه برداً وسلاماً ومن عصى سيق الى النار .

قال الصدوق : إنّ قوماً من أصحاب الكلام ينكرون ذلك ويقولون إنه لا يجوز أن يكون في دار الجزاء تكليف ودار الجزاء للمؤمنين إنما هي الجنة ودار الجزاء للكافرين إنما هي النار وإنما يكون هذا التكليف من الله عزّ وجل في غير الجنة والنار فلا يجوز أن يكون كلفهم في دار الجزاء ، ثم يصيّرهم الى الدار التي يستحقونها بطاعتهم ومعصيتهم ، فلا وجه لانكار ذلك ولا قوة إلا بالله .

أقول لا خلاف بين أصحابنا في أنّ أطفال المؤمنين يدخلون الجنة بلا تكليف ويدلّ عليه مضافاً الى العقل ظاهر قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ

بإيمان ألحقنا بهم ذرّيّتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء ﴾ « ١ » وفي تفسير القمي عن الصادق (ع) قال : إنّ أطفال شيعتنا من المؤمنين تربيهم فاطمة ، وقوله تعالى ألحقنا بهم ذريتهم قال : يهدون إلى آبائهم يوم القيامة ، وفي الكافي والتوحيد عن الصادق (ع) في هذه الآية قال : قصرت الأبناء عن عمل الآباء فالحقوا الأبناء بالآباء لتقرّ بذلك أعينهم ، وفى الفقيه عن الحلبي فى الصحيح أو الحسن عن الصادق عليه السلام قال : إنّ الله تبارك وتعالى يدفع الى ابراهيم وسارة أطفال المؤمنين يغذّونهم بشجرة في الجنة لها أخلاف كأخلاف البقر في قصر من الدر فاذا كان يوم القيامة ألبسوا وطيّبوا واهدوا الى آبائهم فهم ملوك فى الجنة مع آبائهم وهو قوله تعالى : « والذين آمنوا واتّبعتهم ذرّيتهم بإيمان ألحقنا بهم ذرّيّتهم » ولا ينافي هذا الخبر ما تقدّم من تربية فاطمة (ع) إيّاهم لامكان الجمع بسبب اختلاف مراتبهم فبعضهم تربّيه فاطمة وبعضهم سارة أو أنّ فاطمة تربّيهم أوّلاً ثم تدفعهم اليها أو بالعكس ، وأما أطفال الكفار والمشركين فالمشهور بين أصحابنا المتكلمين انّهم لا يدخلون النار ، فهم اما يدخلون الجنّة أو يسكنون الاعراف وذهب جماعة من المحدّثين انّهم يكلّفون في القيامة بتأجيج نار فمن أطاع دخل الجنة ومن خالف دخل النار ، وذهب جماعة من حشويّة العامة أنهم يعذّبون كآبائهم ، ويلزم الاشاعرة تجويز ذلك واحتجّوا بوجوه :

﴿ الأول ﴾ قول نوح (ع) ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً ، والجواب أنه مجاز والتقدير أنهم يصيرون كذلك .

﴿ الثاني ﴾ قالوا إنا نستخدمه لأجل كفر أبيه فقد فعلنا فيه ألماً وعقوبة فلا يكون قبيحاً وأجيب بأنّ الخدمة ليست عقوبة للطفل ، وليس كلّ ألم عقوبة فانّ الفصد والحجامة ألمان وليسا عقوبة نعم استخدامه عقوبة لأبويه وامتحان له يعوض عليه كما يعوض على أمراضه .

﴿ الثالث ﴾ قالوا : إنّ حكم الطفل يتبع حكم أبيه في الدفن ومنع التوارث

(١) سورة الطور الآية : ٢١ .

والصلاة عليه ومنع التزويج ، والجواب أنّ المنكر عقابه لأجل جرم أبيه ، وليس بمنكر أن يتبع حكم أبيه في بعض الاشياء إذا لم يحصل له بها ألم وعقوبة ولا ألم له في منعه من الدفن والتوارث ، وترك الصلواة عليه ، وقد اختلفت الاخبار في حالهم ، فروى الصدوق فى الفقيه عن وهب بن وهب عن صفوان عن جعفر بن محمد (ع) عن أبيه (ع) قال : قال علي : أولاد المشركين مع آبائهم في النار وأولاد المؤمنين مع آبائهم فى الجنة ، وعن عبد الله بن سنان قال : سألت أباعبد الله عليه السلام عن أولاد المشركين يموتون قبل أن يبلغوا الحنث قال : كفار والله أعلم بما كانوا عاملين يدخلون مداخل آبائهم ، وفى الكافي عن زرارة قال : سألت أبا جعفر عن الولدان فقال سئل رسول الله عن الولدان الأطفال فقال (ص) : والله أعلم بما كانوا عاملين ، وعن زرارة قال : قلت لأبي عبد الله (ع) : ما تقول فى الأطفال الذين ماتوا قبل أن يبلغوا ، فقال سئل عنهم رسول الله (ص) ، فقال صلى الله عليه وآله : والله أعلم بما كانوا عاملين . ثم أقبل عليّ فقال : يازرارة هل تدري ما عنى بذلك رسول الله قال : قلت : لا . فقال : إنما عنى كفوا عنهم ولا تقولوا فيهم شيئاً وردّوا علمهم إلى الله . وعن هشام عن أبي عبد الله (ع) انه سئل عمّن مات في الفترة وعمّن لم يدرك الحنث والمعتوه ، فقال : يحتجّ الله عليهم يؤجج لهم ناراً فيقول لهم : ادخلوها ، فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاما ومن أبى قال الله تبارك وتعالى هذا قد أمرتكم فعصيتموني ، والحقّ الحقيق فى الجمع بين هذه الأخبار على وجه يها يليق أنّ الأخبار الدالة على أنهم يعذبون ويلحقون بآبائهم اما محمولة على التقية لما عرفت أو محمولة على أنه سبق في علم الله تعالى أنهم يختارون العصيان حينئذ فحكم عليهم بالنار ، ويشهد له ما رواه فى الكافي عن سهل عن غير واحد رفعه أنه سئل عن الاطفال فقال : اذا كان يوم القيامة جمعهم الله واجج لهم ناراً وأمرهم أن يطرحوا أنفسهم فيها ، فمن كان في علم

الله عز وجل انه سعيد رمى نفسه فيها وكانت عليه برداً وسلاماً ، ومن كان في علمه أنه شقي امتنع فيأمر الله تعالى بهم الى النار فيقولون : يا ربنا تأمر بنا الى النار ولم يجر علينا القلم فيقول الجبار قد أمرتكم مشافهة فلم تطيعوني فكيف لو أرسلت رسلي بالغيب اليكم ، ويمكن أن يحمل قوله (ع) كفاراً على أنه يجري عليهم في الدنيا أحكام الكفار بالتبعية في النجاسة وعدم التغسيل والتكفين والصلوات والتوارث وغير ذلك ، وتخص الاخبار الدالة على دخولهم النار ومداخل آبائهم بمن لم يدخل منهم دار التكليف ، هذا وأما الاخبار الدالة على تكليف الأطفال فى القيامة مطلقاً فهي مقيدة بالأخبار الدالة على انتفاء ذلك عن أطفال المؤمنين ولا بعد في القول بذلك وإن ذهب جملة من الاصحاب أنهم لا يدخلون النار مطلقاً عملا بظاهر هذه الأخبار والله العالم بحقيقة حقائق الاحوال .

الحديث السادس والاربعون

ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن الصدوق في التوحيد والخصال عن العطار عن سعد عن ابن يزيد عن حماد عن حريز عن أبي عبد الله (ع) قال : قال رسول الله (ص) رفع عن أمتي تسعة أشياء : الخطاء والنسيان وما أكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة

تحقيق المراد بالرفع في أكثر هذه الامور رفع المؤاخذة والعقاب ، وفي بعضها رفع التأثير كما في الطيرة على احتمال ، وفي بعضها عدم التكليف كالرفع عما لم يعلم ، وقد يقال أنّه يدل على جواز استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد أو أنه يمكن تقدير فعل لكل نوع من الأنواع كما قيل في قوله تعالى : ﴿ إنّ الله وملائكته يصلّون على النبي ﴾ . وقوله تعالى : ﴿ ولله يسجد من في السماوات والأرض طوعاً وكرهاً وظلالهم بالغدو والآصال ﴾ (١) ويبقى الاشكال في أنّ ظاهر هذا الحديث الشريف اختصاص رفع كلّ من هذه الاشياء بهذه الأمة مع أنّ رفع الخطأ والنسيان وما استكره عليه ونحو ذلك مما لا يجوّز العقل المؤاخذة عليه فلا اختصاص له بهذه الأمة ، ويمكن أن يقال أنّ المراد اختصاص هذه الأمة برفع المجموع فلا ينافي اشتراك البعض أو أنّ سائر الأمم كانوا يؤاخذون بالخطاء والنسيان إذا كان مباديها باختيارهم وكان يلزمهم تحمل المشاق العظيمة فيما أكرهوا عليه وقد وسّع الله على هذه الامة بتوسيع دائرة التقية ، وكذا بالنسبة الى ما لا يطاق كما في بعض الأخبار أنّ بني اسرائيل كان تكليفهم إذا أصابهم بول أن يقرضوا لحومهم بالمقاريض ، ولنتكلم على هذه الافراد في مقامات :

---

(١) سورة الرعد الآية : ١٥ .

المقام الأول في الخطأ والنسيان يقال : أخطأ فلان إذا فاته الصواب ، ولا كلام في رفع المؤاخذة عليهما في الجملة ، وفي الكتاب الكريم : ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ «١» . وفيه : ﴿ وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم ﴾ «٢» . وبعمومه أيضاً يدل على عدم مؤاخذة المجتهد إذا أخطأ في الحكم بعد الأخذ من الادلة الشرعية الظاهرة ، وقد بسطنا الكلام في ذلك في مقدمة المفاتيح ، وفي منية المحصلين وأما قوله تعالى : ﴿ لا يأكله إلا الخاطؤن ﴾ فقد قيل انه مأخوذ من خطِأ الرجل خطأ من باب علم أذا أتى بالذنب متعمداً لا يقال إنّ بعض الاحكام مترتبة على الخطأ والنسيان كما في خطأ الطبيب والختّان وقتل الخطأ ، وكذا في النسيان بالنسبة الى من ترك ركنا من الصلوات فانّ الأولين ضامنان وعلى الثالث الدية والكفارة ، وعلى الرابع الاعادة لأنا نقول : ترتب بعض الاحكام على الخطأ والنسيان لا ينافي عدم المؤاخذة والعقاب عليهما لا يقال إنّ ظاهر الآية الأولى جواز المؤاخذة عليهما بحيث سأل عدم المؤاخذة لأنا نقول إنّ السؤال والدعاء قد يكون طلباً للواقع والغرض منه بسط الكلام مع المحبوب وغرض الاحتياج اليه كما قال ابراهيم واسماعيل ربنا تقبل منا ومن المعلوم أنهما لن يفعلا غير المقبول .

المقام الثاني في الاكراه والكَره بالفتح المشقة وبالضمّ القهر ، وقيل بالفتح الاكراه وبالضم المشقة ، وأكرهته على الامر إكراهاً : حملته عليه كرهاً ولا خلاف في رفع المؤاخذة عليه في الجملة ويدلّ عليه قوله تعالى : ﴿ إلّا مَنْ أُكرِه وَقلبُه مُطمئنّ بالايمان ﴾ «٣» . وروي أنّها نزلت في عمار بن ياسر (ره) حين جاء الى رسول الله (ص) وهو يبكى فقال (ص) له ما وراءك فقال يا رسول الله ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير يعني المشركين فجعل رسول الله يمسح عينيه ويقول : إن عادوا لك فعد لهم بما قلت ، وروى العامة والخاصة أنّ قريشاً

(١) سورة البقرة الآية : ٢٨٦ .
(٢) سورة الاحزاب الآية : ٥ .
(٣) سورة النحل الآية : ١٠٦ .

أكرهوا عماراً وأبويه ياسراً وسمية على الارتداد فلم يقبله أبواه فقتلوهما وأعطاهم عمار بلسانه ما أرادوا مكرهاً ، فقيل يا رسول الله : إنّ عماراً كفر ، فقال صلى الله عليه وآله : كلا إنّ عماراً ملؤ ايماناً من قرنه الى قدمه ، واختلط الايمان بلحمه ودمه ، فأتى رسول الله (ص) عمار وهو يبكي ، فجعل رسول الله يمسح عينيه وقال : ما لك إنْ عادوا فعُدْ لهم بما قلت يدل على ذلك أيضاً قوله تعالى : ﴿ لا يكلّف الله نفساً إلا وسعها ﴾ «١» . وقوله تعالى : ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ «٢» . وقوله تعالى : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ «٣» . وقوله تعالى : ﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ﴾ «٤» . وقوله تعالى : ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ «٥» ويدلُّ على ذلك اجماع الامامية وسيرة الأئمة والأخبار المتواترة والمخالفون قالوا بأفضلية تركها اعزازاً للدين والآيات حجة عليهم ، والأخبار من طرقنا متواترة ومنها ما استفاض من قولهم (ع) : من لا تقيّة له لا دين له ، وبعض الاصحاب قسم التقيّة إلى ثلاثة أقسام :

﴿ الاول ﴾ حرام وهو في الدماء لما روي أنه لا تقيّة في الدماء ، ولأنَّ التقية إنما وجبت حقناً الدم ، فلا تكون سبباً لاباحته .

﴿ الثاني ﴾ مباح وهو اظهار كلمة الكفر فانّ الأخبار فيها متعارضة والجمع بينها يقتضي القول بالاباحة وله شواهد من الأخبار فانّهم (ع) صوّبوا فعل من أظهر وفعل من لم يظهر الكفر وقتل سيما خبر عمار .

﴿ الثالث ﴾ الوجوب وهو فيما عدى هذين القسمين ، وزاد الشهيد (ره) قسما مكروهاً وهو التقية في المستحب حيث لا ضرر عاجلاً ولا أجلاً وكان يخاف

---

(١) سورة البقرة الآية : ٢٨٦ . (٢) سورة التغابن الآية : ١٦ .
(٣) سورة الحج الآية : ٧٨ (٤) سورة آل عمران الآية : ٢٨ .
(٥) سورة البقرة الآية : ١٩٥ .

منه الالتباس على عوام الناس والحرام التقية حيث يؤمن الضرر عاجلا وآجلا ولا يخاف منه الالتباس على عوام المذهب ولا يخفى ما فيه ، وقد استقصينا الكلام في التقية وأحكامها بما لا مزيد عليه في شرح ديباجة المفاتيح .

المقام الثالث في الرفع عما لم يعلم حكمه وهذا الفرد أيضاً يرجع الى رفع المؤاخذة وهو قد يكون في الموضوع كالصلوات في الثوب والمكان المغصوبين والثوب النجس والسجود على الموضع النجس وقد يكون في الحكم كما في كثير من الأحكام وقد اختلف أصحابنا في معذورية الجاهل وعدمها فالمشهور بينهم أنّه غير معذور مطلقا إلا فيما قام الدليل على معذوريته فيه كما في الجهر والاخفات والقصر والاتمام ونحوها وفرّعوا على ذلك بطلان عبادة الجاهل الذي ليس بمجتهد ولا مقلّد إذ يجب عليه معرفة واجبات الصلوات على أحد الوجهين الاجتهاد أو التقليد . وذهب جماعة من متأخري المتأخرين كالمولى المقدّس الأردبيلي ، وصاحبي المدارك والمفاتيح ، والمحدّث الاسترابادي والمحدّث الشريف الجزائري الى معذوريته مطلقاً إلا في مواضع مخصوصة دلّ الدليل على عدم معذوريته فيها ثم ظاهر كلامهم أنه معذور فيما إذا طابق فعله الواقع وظاهر كلام المحدّث الشريف أنّه معذور مطلقاً وإن لم يطابق فعله الواقع ، ويدل على القول المشهور الاوامر الواردة في الكتاب والسنة بوجوب طلب العلم وما روي عنهم عليهم السلام بطرق مستفيضة أنّ طلب العلم فريضة على كل مسلم ، وقولهم «ع» طلب العلم فريضة من فرائض الله وهي كثيرة مروية في الكافي والفقيه والبصائر والأمالي وغيرها فلا أقلّ من حملها على القدر الضروري من معرفة الله وصفاته والعبادات الواجبة وشرائطها من المناهي والمحرمات ولو بالأخذ عن الفقيه ، وعن أبي الحسن (ع) انه سئل هل يسع الناس ترك المسألة عما يحتاجون اليه ، فقال لا . وفي الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد قالوا قال أبو عبدالله لحمران بن اعين في شيء سأله إنما يهلك الناس لأنهم لا يسألون .

وعن مؤمن الطاق عن أبي عبدالله (ع) قال : لا يسع الناس حتى يسألوا ويتفقهوا ويعرفوا إمامهم ويسعهم أن يأخذوا بما يقول وإن كان تقية ، وعن الصادق «ع» قال : اف لرجل لا يفرّغ نفسه في كل جمعة لأمر دينه فيتعاهده ويسأل عن دينه الى غير ذلك من

الاخبار ولوكان الجاهل معذوراً مطلقاً لصحّ جميع ما أتى به من العبادات وحينئذ فيسعه ترك المسألة والاخبار بخلافه فانّ المراد من قولهم : لا يسع الناس ترك المسألة أنه لا تصحّ أعمالهم إلا اذا كانت عن معرفة وتفقه وسؤال وفحص ، وعنه عليه السلام قال : وددت أنّ أصحابي ضربت رؤسهم بالسياط حتى يتفقهوا .

وعن الصادق (ع) : — وقد سُئل عن قوله تعالى : ﴿ قُلْ فَلله الحُجَّة البالغة «١» — فقال عليه السلام : إنّ الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة : أكنت عالماً ؟ فان قال : نعم قال له : أفلا عملت بما علمت وإن قال : كنت جاهلا قال له : أفلا تعلمت حتى تعمل فيخصمه فذلك الحجة البالغة .

وعنه عليه السلام قال : اغد عالماً أو متعلماً ، أو أحب أهل العلم ولا تكن رابعاً فتهلك ببغضهم .

وعنه عليه السلام : العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزيده سرعة السير من الطريق إلا بعداً

وعن الحسن بن زياد الصيقل قال : سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : لا يقبل الله عزّ وجل عملاً إلا بمعرفة ولا معرفة إلا بعمل فمن عرف دلته المعرفة على العمل ومن لم يعمل فلا معرفة له انّ الايمان بعضه من بعض .

وعن الصادق (ع) عن أبيه (ع) عن علي (ع) قال : إياكم والجهّال من المتعبّدين والفجار من العلماء فانّهم فتنة كلّ مفتون .

وعن الثمالي عن السجاد (ع) قال : لا حسب لقرشيّ ولا عربي إلا بتواضع ولا كرم إلا بتقوى ولا عمل إلا بنية ولا عبادة إلا بتفقه ألا وإن أبغض الناس الى الله عزّ وجل من لا يقتدي بسنة إمام ولا يقتدي بأعماله .

وعن أبي الصلت عن الرضا (ع) عن آبائه (ع) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا قول إلا بعمل ، ولا عمل إلا بنية ، ولا قول وعمل ونية الا باصابة السنة .

وعن أبي عثمان العبدي عن الصادق (ع) عن أبيه عن علي قال : قال رسول الله

---
(١) سورة الانعام الآية : ١٤٩

صلى الله عليه وآله لا قول الا بعمل ، ولا عمل الا بنية ، ولا قول وعمل ونية الا باصابة السنة .

وعنه عن آبائه عن رسول الله (ص) قال من عمل على غير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح .

وعن صادق (ع) قال : قطع ظهري اثنان عالم متهتك وجاهل متنسّك ، هذا يصدُّ الناس عن علمه بتهتكه ، وهذا يصدُّ الناس عن نسكه بجهله .

وعن أمير المؤمنين (ع) قال : المتعبّد على غير فقه كحمار الطاحونة . الحديث

وعن الصادق (ع) قال : العامل على غير بصيرة كالسائر على السراب بقيعة لا يزيده سرعة سيره إلا بعداً .

وعن الباقر (ع) قال : تفقهوا في الحلال والحرام والا فأنتم أعراب .

وعن الصادق (ع) قال : تفقهوا في دين الله ولا تكونوا أعراباً ، وفيها إشارة الى أنّ الجاهل بالاحكام كالأعراب الذين قال الله تعالى فيهم : ﴿ الأعراب أشدّ كفراً ونفاقا ﴾ .

وعنه عليه السلام قال : لو أتيت بشاب من شباب الشيعة لا يتفقه لأدبته .

وعن الباقر عليه السلام قال : لو أتيت بشاب من شباب الشيعة لا يتفقه في الدين لأوجعته .

وعن الصادق (ع) قال : تفقهوا في دين الله تعالى ولا تكونوا أعرابا فانّ من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله اليه يوم القيامة ولم يزك له عملا .

وعن أبان بن تغلب عن أبي عبد الله (ع) قال : لوددت أنّ أصحابي ضربت رؤوسهم بالسياط حتى يتفقهوا .

وعنه عليه السلام حين قيل له رجل عرف هذا الأمر لزم بيته ولم يتعرف الى أحد من اخوانه قال : فقال : كيف يتفقه هذا في دينه .

وعن أمير المؤمنين (ع) في حديث قال فيه والعلم مخزون عند أهله وقد أمرتم بطلبه من أهله فاطلبوه .

وعن الصادق (ع) انه قال لحمران بن اعين في شيء سأله انما يهلك الناس لانهم لا يسألون .

وعنه عليه السلام قال : قرأت في كتاب عليّ (ع) : انّ الله لم يأخذ على الجهّال عهداً بطلب العلم حتى أخذ على العلماء عهداً ببذل العلم للجهّال ، لأنّ العلم كان قبل الجهل .

وعنه عليه السلام انه قال : لعبد الرحمن ايّاك وخصلتين ففيهما هلك من هلك اياك أن تفتي الناس برأيك أو تدين بما لا تعلم الى غير ذلك من الأخبار ، ويمكن الاستدلال على ذلك أيضاً بالأخبار الدالة على وجوب طاعة الله ورسوله والأئمة ووجوب التمسك بهم والرد اليهم والكون معهم فانّ ظاهرها أنّ من لم لم يأخذ منهم أوعمن أخذمنهم لايعدّ في العرف طائعاً لهم ولا راداً اليهم ولامتمسكا بهم ولا كائناً معهم واذا لم يصدق عليه ذلك لم يصدق عليه امتثال فعل ما أمروا به وان كان ما فعلهموافقاً لذلك في نفس الامر بضرب من الاتفاق .

أصل ومما يدل على معذوريته مطلقاً الا في مواضع مخصوصة اطلاق الحديث المذكو وقال صلى الله عليه وآله الناس في سعة مما لم يعلموا وقوله صلى الله عليه وآله : ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ونحو ذلك وهي باطلاقها شاملة للجاهل بالعبادات ، والجواب أنّها محمولة على الجهل بالموضوعات أو على الجاهل الغافل بالكلية لما تقدّم من الاخبار الكثيرة وهي أقوى سنداً وأكثرعدداً وأوضح دلالة وأفصح مقالة وأوفق بكتاب الله وبالشهرة بين الاصحاب فيتعيّن حمل هذه الأخبار القليلة على ما ذكرنا .

ونزيد على ذلك ما روي عنه عليه السلام أنه حين رأى من يصلي ولم يحسن ركوعه ولا سجوده انه قال : « نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهذه صلاته ليموتنّ على غير ديني » وما روي عنهم عليهم السلام : « ليس منّا من استخفّ بصلاته ولا ينال شفاعتنا من استخفّ بصلاته » ويرد عليه أيضاً أنّ أحد الجاهلين

إن صلّى في الوقت والآخر في غير الوقت فلا يخلو إما أن يستحقا عليه العقاب أو لا يستحقا أصلاً أو يستحق أحدهما دون الآخر وعلى الاول يثبت المطلوب وعلى الثاني يلزم خروج الواجب عن كونه واجباً وعلى الثالث يلزم خلاف العدل لاستوائهما في الحركات الاختيارية الموجبة للمدح والذّم وإنما حصل مصادفة الوقت وعدمه بضرب من الاتفاق من غير أن يكون لأحدهما فيه ضرب من السعي وتجويز مدخليّة الاتفاق الخارج عن القدرة في استحقاق المدح والذّم مما هدم بنيانه البرهان ، وعليه اطباق العدلية في كل زمان .

ومما يدلّ على القول الثالث أخبار متفرّقة .

وصل منها ما ورد فى مدح جماعة تطهّروا بالماء بعد الاحجار مع عدم العلم بحسن ذلك فنزل فيهم : ﴿ إنّ الله يحبُّ التوّابينَ ويحبُّ المتطهّرين ﴾ «١» .

ومنها ما ورد فى صحة حج من مرّ بالموقف جاهلاً . وما ورد من قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعمار حين غلط فى التيمم وتمعّك «٢» في التراب : ألا فعلت كذا فانه يدلّ على أنه لو فعل كذا لصحّ مع أنه لم يكن عالماً بذلك والشريعة السهلة السمحة تقتضي ذلك أيضاً .

ومن الأخبار الواردة في ذلك ما رواه الشيخ في التهذيب عن عبدالصمد بن بشير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : جاء رجل يلبي حتى دخل المسجد الحرام وهو يلبي وعليه قميصه فوثب اليه الناس من أصحاب أبي حنيفة فقالوا له : شقّ قميصك وأخرجه من رجليك فانّ عليك بدنة وعليك الحج من قابل وحجك فاسد ، فطلع أبو عبدالله عليه السلام فقام على باب المسجد فكبّر واستقبل الكعبة فدنى الرجل من أبي عبدالله عليه السلام وهو ينتف شعره ويضرب وجهه ، فقال له أبو عبدالله عليه السلام : اسكن ياعبدالله ، فلما كلّمه ـ وكان الرجل عجمياً ، فقال أبو عبدالله عليه السلام : ماتقول: قال : كنت رجلاً أعمل بيدي فاجتمعت لي نفقة فجئت أحج لم أسأل أحداً عن شيء فأفتوني هؤلاء بأن أشقّ قميصي وأنزعه من قِبل رجليّ ، وأنّ حجّي فاسد ، وأنّ عليّ بدنة

«١» سورة البقرة الآية : ٢٢٢ .

«٢» تمعك : تمرغ .

فقال له : متى لبست قميصك أبعد ما لبّيت أم قبل ، قال : قبل أن البّي ، قال : فاخرجه من رأسك فانّه ليس عليك بدنة وليس عليك حج من قابل ، أيّ رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه» الحديث . فانّ فيه دلالة على معذورية الجاهل من وجهين الأول قوله عليه السلام : أي رجل الخ . الثاني إنّ هذا الخبر تضمن صحة ما فعله السائل قبل لقاء الامام مع الاغتسال والاحرام والتلبية ونحوها مع إخبار السائل بأنه لم يسأل أحداً عن شيءٔ من الأحكام .

وما رواه في الكافي والتهذيب عن زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال : من لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه وهو محرم ففعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً فلا شيءٔ عليه ومن فعله متعمداً فعليه دم .

وزاد في التهذيب لو أكل طعاماً لا ينبغي أكله أو نتف ابطه أو قلّم ظفره أو حلق رأسه ومرسلة جميل عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام في رجل نسي أن يحرم أو جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف وسعى ، قال : يجزيه نيّته إذا كان قد نوى ذلك كله فقد تم حجه وأن يحلّ (الخبر) .

وما رواه في الكافي عن ابن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال : سألته عن رجل وقع على امرأته وهو محرم قال : إن كان جاهلاً فليس عليه شيء وإن لم يكن جاهلا فعليه سوق بدنة وعليه الحج من قابل .

وما رواه في الكافي عن زرارة قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : رجل وقع على أهله وهو محرم قال : أجاهل أو عالم ، قال : قلت : جاهل ، قال : يستغفر الله ولا يعود ولا شيء عليه .

وعن ابن عمار قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن متمتع وقع على أهله ولم يزر ، قال : ينحر جزوراً وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجه إن كان عالماً وإن كان جاهلاً فلا شيء عليه . وسألته عن رجل وقع على امرأته قبل أن يطوف طواف النساء ، قال : عليه جزور سمينة وإن كان جاهلاً فليس عليه شيء .

وعن علي بن أبي حمزة عن أبي ابراهيم عليه السلام قال : سألته عن رجل

دخل مكة بعد العصر فطاف بالبيت وقد علمناه كيف يصلي فنسي فقعد حتى غابت الشمس ، ثم رأى الناس يطوفون فقام فطاف طوافاً آخر قبل أن يصلي الركعتين لطواف الفريضة فقال جاهل : قلت نعم : قال : ليس عليه شيء .

وفى التهذيب عن عبدالحميد بن سعيد عن أبي الحسن الأول قال : سألته عن رجل أحرم يوم التروية من عند المقام بالحج ثم طاف بالبيت عند إحرامه وهو لا يرى أنّ ذلك لا ينبغي له أينقض طوافه بالبيت احرامه فقال : لا ولكن يمضي على احرامه .

وما رواه في الكافي عن عبدالرحمن بن الحجاج في الصحيح عن أبي ابراهيم قال : سألته عن الرجل يتزوّج المرأة في عدّتها بجهالة أهي ممن لا تحلّ له أبداً فقال : لا : أما إذا كان بجهالة فليتزوّجها بعد ما تنقضي عدّتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك فقلت بأيّ الجهالتين أعذر : بجهالته أن يعلم أنّ ذلك محرّم عليه أم بجهالته أنها في عدّة ، فقال : إحدى الجهالتين أهون من الاخرى ، الجهالة بأنّ الله حرّم ذلك عليه وذلك بأنه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت : فهو بالاخرى معذور ، قال نعم : إذا انقضت عدّتها فهو معذور في أن يتزوجها ، فقلت : وإن كان أحدهما متعمّداً والآخر يجهل ، فقال : الذي تعمّد لا يحلّ له أن يرجع الى صاحبه أبداً .

وعن اسحاق بن عمار قال : قلت لأبي ابراهيم عليه السلام بلغنا عن أبيك أن الرجل إذا تزوّج المرأة في عدّتها لم تحلّ له أبداً ، فقال : هذا إذا كان عالماً ، فاذا كان جاهلاً فارقها وتعتدّ ثم يتزوّجها نكاحاً جديداً .

وفي التهذيب والفقيه عن الحلبي في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : رجل صام في السفر فقال : إن كان بلغه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء وإن لم يكن بلغه فلا شيء عليه .

وفي الكافي عن العيص عن أبي عبدالله عليه السلام قال : من صام في السفر بجهالة لم يقضه . وعن ليث المرادي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا سافر الرجل في شهر رمضان أفطر وإن صامه بجهالة لم يقضه .

وفي التهذيب عن زرارة وأبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام : عن رجل

أتى أهله في شهر رمضان أو أتى أهله وهو محرم وهو لا يرى إلا أنّ ذلك حلال له قال : ليس عليه شيء .

وروى الصدوق في التوحيد عن عبدالأعلى بن أعين قال : سألت أبا عبد الله عمن لم يعرف شيئاً هل عليه شيء قال : لا .

وعنهم عليهم السلام : ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم الى غير ذلك من الأخبار التي أوردناها في مقدمة (شرح المفاتيح) وبسطنا المسألة حقّها هناك فمن شاء فليراجع ذلك فانّه واف بما هنالك .

وأكثر هذه الأخبار وإن كانت قد وردت في أمكنة مخصوصة إلا أنه بضمّ بعضها إلى بعض واستقراء جميعها وعموم بعضها وتأيدها بما تقدّم ربما يحصل منها الاطمئنان بمعذورية الجاهل وبذلك تصير المسألة في قالب الاشكال والداء فيها عضال اتصادم الأنظار وتعارض الأخبار ويمكن التفصيل في المقام والبيان على وجه تلتئم عليه أخبار الطرفين ويرتفع الاشكال عن الجانبين بما صار اليه بعض المحققين من فضلاء البحرين ، وحاصله أنّ الجاهل على قسمين أحدهما غير العالم بالحكم وإن كان شاكاً أوظاناً وهذا غير معذور بل يجب عليه الفحص والسؤال والتفتيش ومع تعذّر الوقوف على الحكم ففرضه التوقف أو الاحتياط في العمل وعليه تحمل الأخبار السابقة ومما يدلّ على وجوب رجوع الجاهل بهذا المعنى الى الاحتياط صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجلين اصابا صيداً وهما محرمان الجزاء عليهما أم على كل واحد منهما جزاء قال لا : بل عليهما أن يجزي كل واحد منهما الصيد قلت : إنّ بعض أصحابنا سألني عن ذلك فلم أدر ما عليه ، فقال عليه السلام : إذا أصبتم بمثل ذلك فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه وتعلموا . وحسنة يزيد الكناسي قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن امرأة تزوّجت في عدّة طلاق لزوجها عليه الرجعة ، وساق الحديث إلى أن قال : قلت أرأيت ان كان ذلك منها بجهالة قال : فقال ما من امرأة اليوم إلا وهي تعلم أنّ عليها عدّة في طلاق أو موت ولقد كنّ نساء الجاهلية يعرفن ذلك ، قلت : فان كانت تعلم أنّ عليها عدّة ولا تدري كم

هي قال : فقال : إذا علمت أنّ عليها عدّة لزمتها الحجة فتسأل حتى تعلم ومفهوم الشرط أنها إذا لم تعلم أن عليها عدّة بأنّ كانت غافلة لم تلزمها الحجة والاطلاق الثاني للجاهل هو أن يكون غافلاً ذاهلاً عن الحكم بالكلية وهذا هو الذي نقول بأنه معذور وتكليفه قد منعت منه الأدلة العقلية والنقلية وإلزامه العلم بالحكم تكليف بما لا يطاق وعلى هذا تحمل الأخبار الأخيرة ويشير الى ذلك قوله عليه السلام في صحيحة عبدالرحمن المنقولة المتقدمة في التزويج في العدّة وذلك بأنه لا يقدر على الاحتياط معها وذلك لعدم تصوّره الحكم بالكلية بخلاف الظان أو الشاك فانه يقدر على ذلك لو تعذّر عليه العلم .

المقام الخامس فيما لا يطاق وما اضطروا اليه أما الأول فقد أجمعت العدلية على عدم جواز التكليف به ويدلّ عليه الكتاب والسنة والاجماع والعقل قال الله تعالى : ﴿ لا يكلّف الله نفساً إلا وسعها ﴾ « ١ » . والوسع دون الطاقة ، وقال تعالى : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ « ٢ » . وقال تعالى : ﴿ إنّ اللهَ لا يَظلِمُ مثقال ذرّةٍ ﴾ « ٣ » . وقال تعالى : ﴿ وما ربّك بظلاّمٍ للعبيد ﴾ « ٤ » . الى غير ذلك من الآيات والروايات ، والأشاعرة والمجبّرة جوّزوا على الله تكليف ما لا يطاق لما رأوا من أنّ أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ومع ذلك يعاقبهم عليها ، وقد مرّ الكلام فيها مستقصى مفصّلاً فلا نعيده ، وأما ما اضطروا اليه فهو أعم من أن يكون سبب الاضطرار اليه منه تعالى كأكل الميتة والتداوي بالمحرّم ، والافطار بالمرض في شهر رمضان ، أومن جهة المكلّف كمن جرح نفسه أو أضرّها فاضطرّ الى الافطار والحكم لا خلاف فيه والآيات والروايات دالة عليه . قال الله تعالى : ﴿ يُريدُ اللهُ بكم اليُسرَ ولا يُريدُ بكم العُسرَ ﴾ « ٥ » . وقال تعالى : ﴿ وما جعل عليكم في

---

(١) سورة البقرة الآية : ٢٨٦

(٢) سورة الحج الاية ٧٨

(٣) سورة النساء الآية : ٣٩

(٤) سورة حم ـ السجدة الآية : ٤٦

(٥) سورة البقرة الآية : ١٨٥

الدين من حرج ﴾ . وقال تعالى : ﴿ فمن اضطرّ غير باغٍ ولا عادٍ ﴾ «١» وقال الصادق عليه السلام : من اضطر الى الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل شيئاً حتى يموت فهو كافر والأخبار في ذلك كثيرة . .

المقام السادس في الحسد وهو محل الاشكال من الخبر فانّ الأخبار المستفيضة الكثيرة قد دلّت على ذمه وكونه من المهلكات وأنّ الحاسد أشرّ من ابليس قال الله تعالى : ﴿ أم يحسدونَ الناس على ما آتاهم اللهُ من فضله ﴾ «٢» . وقال تعالى : ﴿ إن تمسسكم حسنةٌ تسؤهم وإنْ تصبكم سيئةٌ يفرحوا بها ﴾ «٣» . وقال رسول الله صلى الله عليه وآله : الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب . والحسد هو كراهة النعمة على المحسود وحبّ زوالها منه فان لم يحب زوالها منه ولا يكره دوامها عليه ولكن يشتهي لنفسه مثلها يسمّى غبطة وقد يسمّى منافسة كما قال تعالى : ﴿ وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ﴾ «٤» . والغبطة إن كانت في الدنيا فمباحة وإن كانت في الدين فمندوب اليها ، قال النبي صلى الله عليه وآله : المؤمن يغبط والمنافق يحسد وكيف كان فوجه الاشكال أن الحسد مع كونه من المهلكات والكبائر التي توعّد الله عليها النار حتى قال الباقر عليه السلام : إنّ الحسد ليأكل الايمان كما تأكل النار الحطب .

وروي أنّ اصول الكفر ثلاثة وعدّ منها الحسد ، فكيف يكون مرفوعاً عن هذه الأمّة ولا يؤاخذ عليه . والجواب أنّ أصل الحسد كالعضو للانسان لايخلو منه أحد ، كما ورد في بعض الأخبار ثلاثٌ لا يخلو منها أحد وعدّ منها الحسد وليس المحرّم منه مجرّد الخطور في القلب وإنما المحرّم منه ما يظهره الحاسد بالقول أو الفعل أو اليد أو اللسان . ويدلّ على ذلك ما روي عنه عليه السلام قال : ثلاث لا ينجو

---

(١) سورة البقرة الآية : ١٧٣

(٢) سور النساء الآية : ٥٤

(٣) سورة آل عمران الآية : ١٢٠

(٤) سورة المطففين الآية ٢٦

منهن أحد ، وفي رواية قلّ من ينجو منهن الظن والطيرة والحسد . وسأحدثكم بالمخرج من ذلك ، إذا ظننت فلا تحقق ، وإذا تطيّرت فامض ، وإذا حسدت فلا تبّغ.

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : وضع عن أمتي تسع خصال : الخطأ والنسيان وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا اليه وما استكرهوا عليه والطيرة والوسوسة في التفكر في الخلق والحسد ما لم يظهر بلسان أو يد .

وعن أمالي الشيخ عن الكاظم (ع) عن آبائه (ع) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم لأصحابه إلا أنه قد دبّ إليكم داء الامم من قبلكم وهو الحسد وليس بحالق لكنه حالق الدين وينجي منه أن يكف الانسان يده ويخزن لسانه ولا يكون زاعماً على أخيه المؤمن .

المقامع السابع الطيرة بكسر الطاء وفتح الياء وسكونها . مصدر تطيّر: طيرة كـ « تحير » : حيرة . قيل ولم يأت من المصادر على هذا الوزن غيرها . قال في المجمع : وأصله فيما يقال التطيُّر بالسوانح والبوارح من الطير والظبا وغير ذلك وكان ذلك يصدّهم عن مقاصدهم فنفاه الشرع . انتهى .

وبالجملة فالظاهر أنها عبارة عما يتشأم به من الفال الردي ، ويمكن أن يكون المراد برفعها النهي عنها بأن لا يكون منهيّاً عنها في الامم السالفة ، ويحتمل أن يكون المراد رفع تأثيرها عن هذه الأمة أو حرمة تأثر النفس بها أو الاعتناء بشأنها والأخير أظهر ، والأخبار فيها مختلفة ، ففي بعضها أن لا تأثير لها وفي بعضها الاجتناب عنها ، وفي بعضها التفصيل بأنه إن تأثرت النفس منها اجتنب عنها وإلا فلا .

المقام الثامن في التفكر في الوسوسة في الخلق ، ولعل المراد به التفكر فيما يوسوس الشيطان في القلب في الخالق ومبدئه وكيفية خلقه فانها معفو عنها ما لم يعتقد خلاف الحق وما لم ينطق بالكفر الذي يخطر بباله .

وروي عن الصادق (ع) قال : جاء رجل الى النبي (ص) فقال : يارسول الله هلكت فقال : أتاك الخبيث ، فقال : لك من خلقك ، فقلت الله ، فقال :

لك الله من خلقه . فقال : أي والذي بعثك بالحق لقد كان كذا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك محض الايمان .

قال الصادق (ع) إنما قال : والله محض الايمان يعني خوفه أن يكون قد هلك حيث عرض ذلك في قلبه وفي بعض الأخبار : إنكم إذا وجدتم ذلك فقولوا آمنّا بالله وبرسوله ولا حول ولا قوة إلا بالله . وفي بعضها قولوا : لا إله إلا الله وقيل ويحتمل في معنى الفقرة هو ما يخطر في القلب من تطلب أسرار الاقضية والاقدار وأنه كيف يصح خلق هذا الشيء بغير مادة أو ما الغرض والعلة في ايجاد الشيء الفلاني ونحو ذلك ، وقيل هي التفكّر في خلق الاعمال ومسألة القضاء والقدر وقيل فيما يوسوس الشيطان في النفس من أحوال المخلوقين وسوء الظن بهم في أعمالهم وأحوالهم . وقوله عليه السلام : ما لم ينطق ، بشفة الظاهر أنه قيد للثلاثة الأخيرة كما تقدّم والله العالم بالحال .

الحديث السابع والأربعون

ما رويناه بالاسانيد السالفة عن المحدث الكاشاني في تفسير الصافي والعلامة المجلسي (ره) عن العياشي في تفسيره عن أبي لبيد المخزومي قال قال أبو جعفر (ع) يا أبالبيد انه يملك من ولد العباس اثنا عشرة يقتل بعد الثامن منهم أربعة ، تصيب احدهم الذبحة فتذبحه ، فئة قصيرة اعمارهم ، قليلة مدتهم ، خبيثة سيرتهم ، منهم الفويسق الملقب بالهادي والناطق والغاوي يا أبالبيد إنّ في حروف القرآن المقطّعة لعلما جماً إن الله تبارك وتعالى أنزل (الٓمٓ) ذلك الكتاب فقام محمد (ص) حتى ظهر نوره وثبتت كلمته وولد يوم ولد وقد مضى من الالف السابع مئة ثمنة وثلاث سنين ثم قال (ع) : وتبيانه فى كتاب الله في الحروف المقطّعة اذا عددتها من غير تكرار وليس حرف من حروف مقطّعة تنقضي أيامه إلا وقيام قائم من بني هاشم عند انقضائه ثم قال (ع) : الالف واحد واللام ثلاثون والميم اربعون والصاد تسعون فذلك مائة وأحد وستون ثم كان بدء خروج الحسين بن علي (آلم) الله فلما بلغت مدته قام قايم ولد العباس عند (المص) ويقوم قائمنا عند انقضائها (المر) فافهم ذلك وعُدّوا كتمه

إعلم أنّ هذا الخبر من غوامض الأخبار ، ومتشابهات الآثار ، تنويص ومعضلات الأسرار : والاعتراف بالعجز والقصور عن فهمه أولى ، والاذعان بردّه الى قائله أحرى ، ولم أعثر على مَن تعرّض لحلّ غوامضه سوى العلامة المجلسي (ره) في الاربعين وهو (ره) وإن بالغ في التحقيق وتجاوز النهاية في التدقيق إلا أنّه لم يعثر على حقيقة معناه ولم يصب كنه مبناه كما سيتضح لك

لك الحال : قال (ره) : الذي يخطر بالبال في حلّ هذا الخبر الذي هو من معضلات الاخبار ومخبيّات الاسرار هو أنّه (ع) بيّن الحروف المقطّعة التي في فواتح السور إشارة الى ظهور ملك جماعة من أهل الحق وجماعة من أهل الباطل فاستخرج ولادة النبي (ص) من عدد أسماء الحروف المبسوطة بزبرها وتبيانها كما يتلفظ بها عند قراءتها بحذف المكررات كأن تعدّ ألف لام ميم تسعة ولا تعد متكررة بتكررها في خمس من السور فاذا عددتها كذلك تصير مأة وثلاثة أحرف وهذا يوافق تأريخ ولادة النبي (ص) لأنه قد كان مضى من الألف السابع من ابتداء خلق آدم مأة سنة وثلاث سنين واليه أشار بقوله وتبيانه ، أي تبيان تاريخ ولادته (ص) ، ثم بيّن عليه السلام أنّ كل واحدة من تلك الفواتح إشارة الى ظهور دولة من بني هاشم ظهرت عند انقضائها ، فالم الذي في سورة البقرة إشارة الى ظهور دولة الرسول صلى الله عليه وآله ، إذ أول دولة ظهرت من هاشم كانت دولة عبد المطلب فهو مبدأ التأريخ ، ومن ظهور دولته الى ظهور دولة الرسول وبعثته كان قريباً من إحدى وسبعين الذي هو عدد « الم » فالم ذلك اشارة الى ذلك وبعد ذلك في نظم القرآن « الم » الذي في آل عمران ، فهو إشارة الى خروج الحسين ، إذ كان خروجه في أواخر سنة ستين من الهجرة وكان بعثته صلى الله عليه وآله قبل الهجرة نحواً من ثلاث عشرة سنة وإنما كان شيوع أمره وظهوره بعد سنتين من البعثة ثم بعد ذلك في نظم القرآن « المص » وقد ظهرت دولة بني العباس عند انقضائها ، ويشكل هذا بأنّ ظهور دولتهم وابتداء بيعتهم كان في سنة اثنتين وثلاثين ومأة ، وقد مضى من البعثة مأة وخمس وأربعون سنة فلا يوافق ما في الخبر ويمكن التفصّي عنه بوجوه

﴿ الاول ﴾ أن يكون مبدأ هذا التاريخ غير مبدأ « الم » بأن يكون مبدؤه ولادة النبي مثلا فانّ بدوّ دعوة بني العباس كانت في سنة مأة من الهجرة وظهور بعض أمرهم في خراسان كان في سنة سبع أو ثمان ومأة ومن ولادته (ص) الى ذلك الزمان كان مأة واحدى وستين سنة .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المراد بقيام قائم ولد العباس استقرار دولتهم وتمكنهم

وذلك كان في أواخر زمن المنصور وهو يوافق هذا التأريخ من البعثة .

﴿الثالث﴾ أن يكون هذا الحساب مبنياً على حساب أبجد القديم الذي ينسب الى المغاربة ، وفيه « سعفص » « قرشت » « تخذ » « ضظغ » فالصاد في حسابهم ستون فيكون مأة واحدى وثلاثين فيوافق تاريخه (الم) اذ في سنة مأة وسبع عشرة من الهجرة ظهرت دعوتهم في خراسان فأخذوا وقتل بعضهم ويحتمل أن يكون مبدأ هذا التاريخ زمان نزول الآية وهي وان كانت مكية كما هو المشهور فيحتمل أن يكون نزولها في زمان قريب من الهجرة فيقرب من بيعتهم الظاهرة ، وإن كانت مدنية فيمكن أن يكون نزولها في زمانه (ص) ينطبق على بيعتهم بغير تفاوت ، ويؤيد التصحيف ما رواه الصدوق في كتاب « معاني الأخبار » باسناده عن جمعة بن صدقة قال : أتى رجل من بني أمية — وكان زنديقاً — الى جعفر بن محمد (ع) ، فقال : قول الله عز وجل في كتابه « المص » أي شي أراد بهذا وأي شيء فيه من الحلال والحرام ، وأي شي فيه مما ينتفع به الناس ، فاغتاظ من ذلك جعفر بن محمد (ع) فقال : امسك ويحك ، الألف واحد واللام ثلاثون والميم أربعون ، والصاد ستون كم معك ؟ فقال الرجل : احدى وثلاثون ومئة ، وقال جعفر بن محمد اذا انقضت سنة إحدى وثلاثين ومئة انقضى ملك أصحابك ، قال : فنظرنا فلما انقضت سنة إحدى وثلاثين ومئة يوم عاشوراء دخلت المسودة الكوفة وذهب ملكهم ، فانّ هذا الخبر على ما في أكثر النسخ القديمة صريح في أنّ مبنى التاريخ على الحساب الذي أومأنا اليه وهو يستقيم إذا كان مبدأ التاريخ البعثة أو وقت نزول الآية ، والأخير أظهر وصحّف بعض من نظر في ذلك الكتاب ولم يطّلع على حساب المغاربة ، فكتب مكان ستون تسعون زعماً منه أنه من غلط الناسخين ، ولم يتفطن أنه لا يوافق ما ذكر بعده من حساب المجموع ، ولا يوافق تأريخ خروجهم بوجه ، فانه لا يستقيم اذا كان مبدأ التأريخ البعثة ، أو نزول الآية ، ولا على تاريخ الهجرة مع ابتنائه عليه لتأخر حدوثه عن وفاة الرسول ولا على تأريخ عام الفيل لأنه يزيد على واحد وستين ومئة ، ومثل هذا التصحيف

كثيراً ما يصدر من النسّاخ لعدم معرفتهم لما عليه بناء الخبر فيزعمون أنّ ستين غلط لعدم مطابقته لما عندهم من الحساب فيصحفونها على ما يوافق زعمهم ، قوله فلما بلغت مدّته أي كملت المدّة المتعلقة بخروج الحسين (ع) فانّ ما بين شهادته (ع) الى خروج بني العباس كان من توابع خروجه ، وقد انتقم الله له من بني أمية في تلك المدة إلى أن استأصلهم قوله : ويقوم قائمنا عند انقضائها بـ « المر » هذا ويحتمل وجوهاً :

﴿ الأول ﴾ أن يكون من الأخبار المشروطة بالبداء ولم يتحقق لعدم تحقق شرطه كما تدلّ عليه أخبار كثيرة أوردناها في كتابنا الكبير .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون تصحيف « المر » ويكون مبدأ التاريخ ظهور النبي صلى الله عليه وآله قريباً من البعثة كـ « الم » ويكون المراد بقيام القائم قيامه بالامامة تورية فانّ إمامته (ع) كانت في سنة ستين ومائتين ، فاذا أضيف اليها أحد عشر سنة قبل البعثة يوافق ذلك .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد جميع أعداد كل « المر » يكون في القرآن وهي خمس مجموعها الف ومئة وخمس وخمسون ، ويؤيّده أنه عليه السلام عند ذكر « الم » لتكرره ذكرها بعدد فتعين السورة المقصودة وتبيّن أنّ المراد واحدة منها بخلاف « الر » لكون المراد جميعها فتفطّن . ويؤيّده ما رواه الشيخ الجليل الحسن بن سليمان تلميذ الشهيد في كتاب « المختصر » قال : روي أنه وجد بخط مولانا أبي محمد الحسن العسكري (ع) ما صورته قد صعدنا ذرى الحقائق باقدام النبوة والولاية . وساقه الى أن قال فيه : وسيسفر لهم ينابيع الحيوان بعد لظى النيران لتمام « الم » و « طه » والطواسين ، خمسين من السنين (١) » ، فانه يمكن تفسير هذا الخبر بوجوه :

﴿ الأول ﴾ أن يكون المراد بعدد كل « الم » في القرآن سواءاً انضم معها غيرها أم لا ، ويعد ما انضمّ اليها كالصاد في « المص » والراء في « المر » فيرتقي مجموعها مع طه والطواسين الى ألف ومئة وتسعة وخمسين ، وهذا قريب مما ذكرنا

(١) وفي نسخة : خمس .

في الخبر الأول ، وهذا الوجه يؤيده .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المراد عدد كلّ « الم » وقع في القرآن مع عدم ضم ما انضم اليها في الحساب فيرتقي الى ثمانمائة وثمانية وخمسين فيكون ابتداء التاريخ من زمان تكلمه عليه السلام بهذا الكلام ، فإن كان في أواخر زمانه عليه السلام كان بعد مضي مأتين وستين من الهجرة ، فيكون المراد سنة الف ومائة وثمان عشر من الهجرة ، ولا يبعد مما ذكرنا من الوجه الأول كثيراً .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد عدد « الم » بزبرها وبيناتها ، وكذا طه والطواسين فيوافق عدداً وتوجيهاً ما ذكرنا في الوجه الثاني وفيه احتمالات أخر تظهر مما ذكرنا للمتدبر .

﴿ الرابع ﴾ من الوجوه المحتملة في الخبر الاول أن يكون المراد انقضاء جميع الحروف مبتدءاً بالراء بأن يكون الغرض سقوط « المص » من العدد أو « الم » أيضاً وعلى الأول يكون ألفاً وستمائة وستة وتسعين ، وعلى الثاني ألفين ومئة وأربعة وتسعين ، وهذه أنسب بتلك القاعدة الكلية وهي قوله : وليس من حرف ينقضي إذ دولتهم عليهم السلام آخر الدول ، لكنه بعيد لفظاً ولا نرضى به ، رزقنا الله تعجيل فرجه ، ثم قال (ره) بعد ذلك : إعلم أنّ هذه التوقيتات على تقدير صحة أخبارها لا تنافي النهي عن التوقيت إذ المراد بها النهي عن التوقيت على الحتم لا على وجه يحتمل البداء كما صرّح به في كثير من الأخبار أو عن التصريح به فلا ينافي الرمز والبيان على وجه يحتمل الوجوه الكثيرة أو يخصص بغير المعصوم عليه السلام وينافي الأخير بعض الأخبار والأول أظهر وغرضنا من ذكر تلك الوجوه ابداء احتمال لا ينافي ما مرّ من الزمان فإن مر هـــذا الزمان ، ولم يظهر الفرج والعيــاذ بالله كان ذلك من سوء فهمنا والله المستعان . مع أنّ احتمال البداء قائم في كل محتملاتها كما رواه الكليني وغيره بأسانيدهم عن علي بن يقطين قال : قال لي أبو الحسن (ع) : يا علي إنّ الشيعة تربّى بالأماني منذ مأتي سنة ، وقال يقطين لابنه علي ما بالنا قيل لنا فكان ، وقيل لكم فلم يكن ؟ فقال له علي : إنّ

الذي قيل لنا ولكم من مخرج واحد ، غير أنّ أمركم حضركم فاعطيتم محضه فكان كما قيل لكم ، وإنّ أمرنا لم يحضر فعللنا بالاماني ، ولو قيل لنا : إنّ هذا الامر لا يكون إلا الى مائتي سنة أو ثلثمائة لقست القلوب ولرجعت عامة الناس عن الاسلام ولكن قالوا : ما أسرعه وما أقربه تألفاً لقلوب الناس وتقريباً للفرج قوله : تربّى بالأماني أي تربيهم وتصلحهم أئمتهم بأن يمنّوهم تعجيل الفرج وقرب ظهور الحق لئلا يرتدوا وييأسوا ويقطين كان من اتباع بنى العباس فقال لابنه علي الذي كان من خواص الكاظم ما بالنا وعدنا دولة بني العباس على لسان الرسول والأئمة (ع) فظهر ماقالوا ، وما وعدوا وأخبروا بظهور دولة أئمتكم فلم يحصل ، والجواب متين ظاهر . وروى الشيخ والنعماني في كتابي الغيبة باسنادهما عن أبي حمزة الثمالي قال : قلت لأبي جعفر (ع) : إنّ علياً كان يقول : إلى السبعين بلاء ، وكان يقول : بعد البلاء رخاء ، وقد مضت السبعون ولم نر رخاء فقال أبو جعفر عليه السلام : يا ثابت إنّ الله تعالى كان وقّت هذا الامر في السبعين ، فلما قتل الحسين (ع) اشتدّ غضب الله على أهل الأرض، فأخره الى أربعين ومئة سنة فحدّثناكم فأذعتم الحديث وكشفتم قناع الستر فأخره الله ولم يجعل له بعد ذلك وقتاً عندنا ﴿ يَمْحُو اللهُ مَا يَشاءُ وَيثبتُ وَعنده أُمّ الكتابِ ﴾ «١» . قال أبو حمزة وقلت ذلك لأبي عبد الله عليه السلام فقال : قدكان ذلك . انتهى كلامه رفع مقامه . وقد بالغ في التحقيق والتدقيق إلا أنه قد انقضى الزمان المذكور ولم تقض المصلحة الظهور والله العالم بعواقب الامور وكان يمكن أن نتكلف وجهاً آخرللتوجيه ولكن رأينا الاسلم الاعتراف بالعجز والقصور وإيكال العلم الى الخبير بحقائق الامور .

---

(١) سورة الرعد الآية : ٤١ .

الحديث الثامن والأربعون

ما رويناه بأسانيدنا المتقدمة عن الشيخ الصدوق في التوحيد عن علي بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق عن محمد بن أبي عبد الله الكوفي عن محمد بن اسماعيل البرمكي عن جعفر بن سليمان بن أيوب الخزاز عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال قلت لأبي عبد الله (ع) لأيّ علة جعل الله تبارك وتعالى الأرواح في الابدان بعد كونها في ملكوته الأعلى في أرفع محل فقال (ع) إنّ الله تبارك وتعالى علم أنّ الأرواح في شرفها وعلوها متى تركت على حالها نزع أكثرها الى دعوى الربوبية دونه عزوجل فجعلها بقدرته في الأبدان التي قدّرها في ابتداء التقدير نظراً لها ورحمة بها واحوج بعضها الى بعض ورفع بعضها فوق بعض درجات وكفى بعضها ببعض وبعث اليهم رسله واتخذ عليهم حججه مبشرين ومنذرين يأمرونهم بتعاطي العبودية والتواضع لمعبودهم بالأنواع التي تعبدّهم بها ونصب لهم عقوبات في العاجل وعقوبات في الآجل ومثوبات في الآجل ليرغبهم بذلك في الخير ويزهّدهم في الشر ليذلّهم بطلب المعاش والمكاسب فيعلمون بذلك انهم مربوبون وعباد مخلوقون ويقبلوا على عبادته فيستحقوا بذلك نعيم الابد وجنة الخلد ويأمنوا من النزوع الى ماليس لهم بحق ثم قال (ع) يا بن الفضل انّ الله تبارك وتعالى احسن نظراً لعباده منهم لانفسهم ألا ترى أنك لا ترى منهم إلّا محبا فيهم للعلوّ على غيره حتى انّ منهم لمن قد نزع الى دعوى الربوبية ومنهم من قد نزع الى دعوى النبوة بغير حقها ومنهم من قد نزع الى دعوى الامامة بغير حقها مع مايرون في انفسهم من النقص والعجز والضعف والمهانة والحاجة والفقر والآلام المتناوبة عليهم والموت الغالب لهم والقاهر لجميعهم يا بن الفضل ان الله تبارك وتعالى لا يفعل بعباده إلا الاصلح بهم إنّ الله لا يظلم الناس شيئا ولكنّ الناس أنفسهم يظلمون «١»

(١) سورة يونس الآية : ٤٤

توضيح هذا الحديث الشريف يدلّ على أنّ الله سبحانه وتعالى لا يفعل بعباده إلا ما هو الأصلح بهم وإنّ فعل الاصلح على الله واجب بمعنى أنه أوجبه على نفسه وذلك مما اتفقت عليه العدلية ودلت عليه جملة من الأخبار المعصومية ، وقد عقد لها الصدوق في كتاب التوحيد باباً على حدة وههنا اشكال مشهور قد تحيرت فيه العقول وحارت فيه الفضلاء الفحول واضطربت فيه أفهام الأنام وتدهشت فيه أفكار حكماء الاسلام وهو أنّ الكافر الذي سبق علم الله فيه أنّه لا يؤمن ولا يسلم باختياره ويخلّد في النار في القيامة معذباً بأشد العذاب ومعاقباً بأعظم العقاب ما الحكمة والمصلحة في ايجاده وخلقه سيما إذا كان في الدنيا فقيراً مهاناً ذليلا مبتلى بأنواع البلاء ، ومثل هذا السؤال صدر عن إبليس اللعين مع الملائكة المقرّبين معترضا به على ربّ العالمين بعد تسليم أنه عدل أحكم الحاكمين ، فأتاه الجواب بأنك لو صدقت في أني حكيم لما سألت عن ذلك وإني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون ، وهذا الجواب يقتضي أنّ هذا السؤال من غوامض القضاء والقدر الذي تعجز عنه عقول البشر ، وتحير فيه أرباب النظر وأنّ الأولى فيه الايمان والتسليم إجمالا وعدم الفحص عن السبب والحكمة فانّ خفاء الحكمة لا يدلّ على عدمها وكم من خبايا في زوايا عجزت عنها العقول وتحيرت فيها الفحول وبقيت في قالب الاشكال والداء العضال ، فكان السكوت عن هذه المسألة والبحث عنها أحقّ وأحرى وأسلم وأقوى والخوض فيها من الفضول المنهي عنه ، وقد ورد في الحديث إنّ الله سكت عن أشياء ولم يسكت عنها نسياناً ولا جهلا فلا تتكلفوها ، ولكن لشقاوتنا لم نزل نترك ما يجب علينا علمه ونخوض فيما نهينا عنه والمستعان بالله على نفوسنا الأمّارة بالسوء .

وكيف كان فللناس في التخرّج عن ذلك مذاهب وطرق عديدة :

أحدها : إنه قد تقرّر في علم الكلام أنّ الاصلح واجب على العزيز العلّام ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ والقائل بأنه تعالى لا يجب عليه شيء إنما هو هرب عن لفظ الايجاب ، هيبة من سطوة ربّ الارباب وكان الاولى بالادب ، و الاحسن بالمهرب ، أن يقول : إنه تعالى أوجب على نفسه

ذلك فيتحرى أحسن المسالك ، والقول الفصل ، والكلام الجزل ، في هذا المقام وتحقيق هذا المرام ، أنّ باني هذه الدار ، الملك الحكيم القادر الجبار ، لم يخلق لداره ما هو شرّ مطلقاً لأنه مخالف لحكمته ، ومناف لعدله ورحمته ، والانسان مع كونه جاهلا عاجزاً يبني لنفسه داراً ويرفع جداراً ، ويعيّن خلوة لخاصته ، ورواقا لأهل صحبته وغرفة لندمائه ، وحجرة لزوجته وأخرى لامائه ، ومخزنا لجواهره الغالية الشريفة ، وملابسه الثمينة النظيفة ، وبيتاً للروائح العطرة والأشربة الطيبة المطهّرة ، ومحرزاً للأدوية المرّة ، وموضعاً للكنيف ، ومخبزاً للرغيف ، ومطبخاً للطَبخ ، ومَسلخاً للسَلخ ، ومبرزاً للفضلات ، وبالوعة لصبّ الغسالات ، ومطرحا لالقاء القمامات ، ومستحمّا للغسل ، واصطبلا للدواب ، ومكاناً لغسل الاواني والثياب ، ويعيّن بعض غلمانه لملازمته ومرافقته ومجالسته ومنادمته ، وبعضاً لصيانة أمتعته المرغوبة وأخر لاطعمته وأشربته وحوائجه المطلوبة ، وبعضاً للطحن والخبز والطبخ وبعضاً للكنس والفرش والسلخ ، وبعضاً لخدمة الفرس والحمار ، وبعضاً لحراسة مافي الدار ولو اعترض عليه أحد بأنك لِمَ بنيت هذا المقام للجلوس والمنام ، وهذا المكان مطبخاً للطعام وهذا الموضع مصباً للقاذورات وهذا البيت محرزاً للأدوية والمكروهات وهلا جعلت كل بيوت الدار مفروشاً نظيفاً مطيّباً بالروائح الطيبة رشيقاً ، ولِمَ جعلت غلامك الفلاني للكنس وخدمة الدواب ، ولِمَ ألبستَ ذلك العبد فاخر الثياب وذاك الثياب الغليظة القذرة ، وجعلت ذلك لتنظيف الدار من العذرة ، وهلّا جعلت الكل للمنادمة والمجالسة والمصاحبة والمؤانسة ، لضحك صاحب الدار من سخافة عقله ، وسفاهة رأيه ، وغفلته عما لاحظه هو وقصده في ترتيب الدار وإنما استعمل غلمانه فيما هو الأليق باستعدادهم والاوفق بنظام حال الدار وما احاط به الجدار والأصلح بحالهم وبعمارة الدار على ما يقتضيه صلاح الجميع ونظام الكل من حيث هو كل لا بخصوص فرد فرد من الشريف والوضيع وهذا هو مطمح نظر الحكيم الحق والعظيم المطلق ، وبالجملة الغاية الازلية متعلقه بتدبير الكل من حيث هو كل أولا وبالذات وبتدبير الجزء ثانياً بالعرض لا بالذات ولا يمكن أن يكون نظام الكل أحسن

من نظام الواقع وإن أمكن لكل فرد فرد ما هو أكمل منه بالنظر الى خصوصيته في الواقع لكنه حينئذ يكون مخلاً بحسن نظام الكل وإن خفي علينا وجهه . فتعالى الخالق الصانع ، وقد عرفت أنّ المعمار الباني للدار إذا طرح نقش عمارة فربّما كان الأحسن لتلك العمارة من حيث الكلّ أن يكون بعض أطرافه مبرزاً ، والطرف الآخر مخبزاً ، والبعض الآخر مجلساً ، والآخر مطبخاً ، والجانب الآخر مخزناً، والآخر مسلخاً ، بحيث لو غيّر هذا الوضع لاختلّ مجموع نظم العمارة ، وانحطّ عن مرتبة الجمال والنضارة ، وإن كان الأحسن نظراً الى خصوصية كل فرد من الأجزاء أن يكون مجلساً مثلاً ومكاناً نظيفاً مرغوباً للجالسين وغرفة لا يبغون عنها حولاً

فكلّنا بنظام الكلّ مربوط والكل بالكلّ ممزوج ومخلوط
لكن تفاوتت الأقدار من سبب فبعضنا غابط والبعض مغبوط

وبتقرير آخر : وهو أنّ الله سبحانه وتعالى لو اقتصر على الممكن الأشرف في الايجاد لبقيت كل الموجودات طبقة واحدة بل انحصرت في أول المخلوقات الذي هو العقل الأول ، أو النور المحمدي ، أو العرش أو غير ذلك على اختلاف الآراء ولبقيت المراتب الباقية في كتم العدم مع إمكان وجودها فكان حيفاً عليها وجوراً لا عدلاً وقسطاً . فالعناية الالٓهية تقتضي نظام الوجود على أحسن مايمكن فلو أمكن أحسن مما هو عليه الآن لوجد من وجود الواهب المنان ولو تساوت الموجودات في الشرف والكمال والنقص والتمام لفات الحسن في ترتيب النظام وارتفع الصلاح ، ولو لم توجد النفوس الشقية والطبايع الغليظة لكانت لا تتمشى أمورهم ولا تتهيأ مصالحهم ولبقي الاحتياج اليها في العالم مع فقدها كما لو كان البصل زعفراناً ، والدّقل «١» اقحواناً أو لولم يوجد البصل والدقل أصلاً لحُرم الناس من منافعها وتضرروا في فقدها مع امكان وجودها . وكما لايختلج في صدرك أن البصل لِمَ لم يكن زعفراناً والقيصوم «٢»

(١) الدقل بالتحريك : أردى التمر . مجمع

(٢) نبت طيب الرائحة

ضيمراناً « ١ » ، والكلب أسداً ، والوهم عقلاً فيجب أن لا ينقـدح في قلبك وبالك إذن أن باقلاً « ٢ » لِمَ لم يكن سحباناً ، والفقير سلطاناً ، والشقي سعيداً ، والجاهل الشرير عالماً خيّراً إذ لو كان كذلك لاضطرّ السلطان الى صنعة الكنس ؛ والحكيم المتأله الى مباشرة الرجس ولم يبق التناسل على تقدير التماثل وبطل النظام ووقع الهرج والمرج بالتمام فلم يكن ذلك عدلاً بل كان ظلماً وجوراً ثم إنّ الدنيّ لا يتألم من دنائته والخسيس لا يتضرر من خساسته والجاهل جهلاً بسيطاً لا يتعذّب لجهله ، والعامي الأعمى البصيرة لا يشقى بعماه الأصلي لكون كل منها لم يغير عما هو عليه ليتألم بفقر كما له ويتعذّب بضد حاله بل كان كل أحد يعشق ذاته ويحب نفسه وإن كان خسيساً دنيّاً . وفي المثل السائر : غثك خير من سمين غيرك ، فمن أساء في عمله واخطأ في اعتقاده فانما ظلم نفسه بظلمه جوهره وسوء استعداده وكان أهلاً للشقاوة . وينادى على لسان المالك مهلاً فيداك كسبتا وفوك نفخ « ٣ » وإنما قصر استعداده واظلم جوهره لعدم امكان كونه أخسّ مما وجد كما لا يمكن أن يلد القرد إنساناً في أحسن صورة وأكمل سيرة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم . وبالجملة تفاوت الخلق في الكمال والنقص والسعادة والشقاوة إما بأمور ذاتية جوهرية ؛ وإما بأمور عارضة كسبية بواسطة الأعمال والأفعال ، فالاختلاف بحسب الامور الذاتية بمحض العناية الالهية المقتضية لحسن الترتيب وفضيلة النظام وليس منشأ لاشكال أصلا كما علمت ، وأما بحسب العوارض اللاحقة فهي من اللوازم والتوابع الحاصلة بمصادفات الأسباب فكل آفة وشرّ تلحق الشيء بسبب أمر خارج اتفاقي فليس مما يدوم عليه بل يزول بزوال سببه وسيعود الشيء الى ما كان عليه أولاً من طبيعته الأصليـة إذ الأسباب الاتفاقية غير دائمة ؛ ولا أكثرية في الوجود اللهمّ إلا أن تنقل طبيعة الشيء الى طبيعة اخرى فتكون هذه الثانية طبيعة أصلية والكلام فيها عايد من أن

---

(١) الضميران : ريحان البر أو الريحان الفارسي

(٢) باقل : هو الرجل المشهور بالفهاهة وضده سحبان وائل المشهور بالفصاحة

(٣) أصل المثل : يداك أوكتا وفوك نفخ

يكون عارضاً قريباً لها يزول عنها بسرعة فعلم أن أكثر أحوال الشيء الخير والسلامة والآفة والشر من النوادر الاتفاقية .

وبتقرير آخر : أنّ هذا العالم بهذا الصنع الحسن وذاك النمط المتقن الموضوع على نمط غريب وطرز عجيب تحير فيه العقول وتذعن له أولوا الألباب من الفحول مرتبط بعضه ببعض كمال الارتباط ومحتاج بعضه الى بعض كمال الاحتياج فهو كالانسان الذي له أعضاء وجوارح وحواس ظاهرة وباطنة مرتبط بعضها ببعض ومحتاج بعضها الى بعض .

وقد ورد في الأخبار أنّه لما قال قائل بحضور أحد المعصومين الأطهار . اللهم اغنني عن خلقك ، نهاه عليه السلام عن ذلك وزجره عمّا هنالك وقال : لا تقل هكذا فانّ الخلق كالأعضاء يحتاج بعضها الى بعض، وفي خبر كالأصابع مرتبط بعضها ببعض قل : ألّلهمّ اغنني عن شرار خلقك وحينئذ . فكما أنّ الانسان لا تتحقق فيه الانسانية ولا يتمكن إلا بخلق أعضاء رئيسية وأعضاء خادمة لتلك الرئيسية وأعضاء علوية وأعضاء سفلية وبدون ذلك لا يكون انساناً على نمط حسن وطرز متقن فكذا هذا العالم لا يمكن ايجاده إلا على هذا النحو بأن يكون فيه انسان رئيس وآخر خسيس وهكذا . فكما فى الانسان لا ينسب اليه الظلم ولا يقال لِمَ جعلت الرجْل أسفل والرأس أعلى والأعضاء والجوارح خادمة للقلب ولِمَ لم تجعل كلها رئيسية . فكذا هنا لا يمكن أن يقال ذلك بعينه من دون تفاوت أصلاً ، فانّ الانسان عالَم صغير وهو انموذج للعالم الكبير . وكما لا يخفى على المحقق الخبير ، والناقد البصير ولا ينبّئك مثل خبير .

ثانيها : أن يقال إنّه قد ثبت فى موضعه أنّ الماهيات ليست بجعل جاعل وحينئذ فبعد ما ثبت أنّ الكافر مستحق للعقاب فالعقل يحكم بأنّ ايجاده لا فساد فيه أصلاً بعد أن لم يجعل الله ذاته كذلك وإن علم موجده أنّه يصدر عنه امور يستحق بها العذاب الدائمي لأنّ صدور هذه الامور قد فرض أنّه باختياره فيستحق العقاب والذّم عليه .

ثالثها : أن يقال أنّ نعمة الوجود لا توازيها نعمة فمن كان مبتلى بالعذاب الدائمي فنعمة الوجود راجحة عليه ومأثورة عند العقلاء . وبالجملة فالوجود أشرف من العدم مطلقاً ، والدليل على ذلك أنّه قد شوهد بعض الناس يحترق بالنار ويصطلي فيها فيدعوه بعض من هو خارج عنها بأن يأتي قريباً منه ليضرب عنقه ويخلصه من النار فلمّا يروم ضرب رقبته يفرّ منه اليها ، وما ذلك إلا لايثار ساعة من الوجود الكذائي على العدم .

رابعها : ما عليه جماعة من الصوفية . وحاصله أنّ لله تعالى صفات وأسماء متقابلة هي من أوصاف الكمال ونعوت الجلال ، ولها مظاهر متباينة بها يظهر أثر تلك الأسماء ، فكلّ من الأسماء يوجب تعلّق ارادته سبحانه وقدرته الى ايجاد مخلوق يدل عليه من حيث اتصافه بتلك الصفة فلذلك اقتضت رحمة الله عزّ وجل ايجاد المخلوقات كلها لتكون مظاهراً لأسمائه الحسنى ومجالي لصفاته العليا . مثلاً لما كان قهاراً أوجد المظاهر القهرية التي لا يترتب عليها إلا أثر القهر من الجحيم وساكنيه والزقوم ومتناوليه ولما كان عفوّاً غفوراً أوجد مجالي للعفو والغفران يظهر فيها آثار رحمة الله . وقس على هذا فالملائكة ومن ضاهاهم من الأخيار وأهل الجنة مظاهر اللطف ، والشياطين ومن والاهم من الأشرار وأهل النار مظاهر القهر .

ومن هذا يظهر وجه اختلاف الناس في السعادة والشقاوة فمنهم شقيّ وسعيد . فظهر أن لا وجه لاسناد الظلم والقبائح الى الله تعالى لأنّ هذا الترتيب والتمييز من وقوع فريق في طريق اللطف ، وآخر في طريق القهر من ضروريات الوجود والايجاد ومن مقتضيات الحكمة والعدالة .

ومن هنا قال بعض العلماء : ليت شعري لم لا ينسب الظلم الى الملك المجازي حيث يجعل بعض من تحت تصرفه وزيراً قريباً ، وبعضهم كنّاساً بعيداً لأنّ كلاً منها من ضروريات مملكته ، وينسب الظلم الى الله تعالى في تخصيص كلّ من عبيده بما خصص مع أنّ كلاً منها ضروري في مقامه هذا .

وهذه الأجوبة كلّها لا تخلو من نظر .

أما الأول ﴾ فلا باه العقل السليم ، والفهم المستقيم من أن يحسن ايلام شخص ليكون غيره في راحة وسرور وكيف يجوز أن يكون ذات الواجب تعالى مع كونه محض الوجود عندهم وبحت الخير مستلزماً لمثل هذا الأمر ولو جازمثل هذا لجاز أن تكون ذاته تعالى مستلزمة لشرور كثيرة أما مساوية للخيرات أو أزيد منها من دون تفرقة أصلاً ، والفرق بين الشرّ القليل والكثير فيما نحن فيه لا وجه له قطعاً .

﴿ وأما الجواب الثاني ﴾ : ففيه كلام طويل وأبحاث دقيقة مذكورة في محلها ذكرها يوجب التطويل ، ويفهم بعضها مما تقدّم في مسألة الجبر والاختيار .

﴿ وأما الثالث ﴾ : فلأنّ العقل السليم يحكم حكماً قطعياً ويجزم جزماً بديهيّاً بأنّ العدم البحت خير من مثل هذا الوجود بالنسبة الى ذلك المعذّب بأنواع العذاب ولهذا ورد أنّ أهل جهنم يتمنون الموت . وورد في بعض الأدعية ليت أمّي لم تلدني وفي الآية : ﴿ ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا ﴾ «١» .

وأما الطريق الأخير فهو واضح الفساد إذ لا يرجع محصّله إلا الى ذاته تعالى باعتبار بعض صفاته العلية تستلزم عذاب شخص وبقاءه في العقاب الشديد دائماً .

وهذا مما لا ينبغي أن يتفوّه به جاهل فضلاً عن عاقل ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوّاً كبيرا ، ولعلهم أرادوا بذلك غير ظاهره فيحالوا الى باطنهم . وبالجملة فالاعتراف بالعجز والقصور والاذعان والتسليم أولى من الخوض في ارتكاب هذه الأجوبة الركيكة وهذه المسألة من غوامض القدر المنهي عن الخوض فيه ، فنكل علمها الى الله سبحانه وأوليائه .

واعلم : أنّ المحدّث الحرّ العاملي قد ألّف رسالة طويلة الذيل في تعليل خلق الكافر ولم يأت فيها بشيء تطمئن النفس اليه ويعوّل العقل عليه .

وحاصل ما فيها بعد بطلان الجبر وثبوت الاختيار . وذكر جواباً اجمالياً وهو أنه قد ثبت بالأدلة العقلية والنقلية أنّ الله عدل حكيم لايفعل قبيحاً ولايخلّ بواجب وأنه منزّه عن الظلم والعبث والنقص والجهل ، فوجب أن نجزم بأنّ جميع أفعاله

(١) سورة النبأ الآية : ٤٠

موافقة للمصلحة والحكمة وإن لم يظهر لنا وجهها ثم ذكر اثنى عشر علة تفصيلية .

الاولى : إرادة وقوع العبادة منه باختياره أو تكلفه للعبادة كما أن هذه العلة في خلق المؤمن ، وهذه العلة مستفادة من جملة من الآيات أوضحها قوله تعالى (وما خلقت الجنّ والانس إلا ليعبدون) فانّ الجمع بين الجنّ والانس ، وحصر علة خلقهم في العبادة شامل للمؤمن والكافر ، خصوصاً مع ملاحظة قلة المؤمن جداً بالنسبة إلى الكفار ، فانّ أكثرهم كفار والحصر إضافي بالنسبة إلى الرزق ونحوه أو باعتبار الاظهرية والاكملية .

الثانية : إرادة كونه دليلا من جملة الادلة على معرفة الخالق ووجوده ووفور كرمه وجوده كما يستفاد من الحديث القدسي : كنت كنزاً مخفياً ، فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف .

الثالثة : إظهار القدرة الكاملة والحكمة الباهرة من حيث أنّ الله قد خلق المؤمن والكافر وما حكمته ظاهرة وما حكمته خفية وما تميل اليه الطباع وتنفر عنه ، وخلق أصناف المخلوقات مع اختلاف أقسامهم وألوانهم وطبائعهم وألسنتهم وأحوالهم وموادهم وعناصرهم وشهواتهم ولو خلقهم على وجه واحد لظنّ بعض القاصرين عجزه تعالى عن ذلك وأنه تعالى موجب غير مختار .

﴿ الرابعة ﴾ الاشارة والايماء إلى بطلان الجبر والالجاء فانّ وجود المؤمن والكافر والمطيع والعاصي والخير والشر ، وكون المؤمن قد يكفر والكافر قد يؤمن والعادل قد يفسق ، والفاسق قد يتوب ، يدلّ على بطلان الجبر فانه لو كان جائزاً أو لازما لكان المناسب لحكمة الله تعالى أن يجبر الانسان على الخير والايمان والطاعة لا على أضدادها .

﴿ الخامسة ﴾ اظهار تمام الحكم وكمال الرحمة والبعد عن الظلم بامهال الظالم والعاصي وإنظار من صدر منه أكبر الكبائر وأعظم المعاصي ليتوب من تاب وينيب اليه من أناب .

﴿ السادسة ﴾ ارادة حصول نفع دنيوي من الكافر للمؤمنين كما يشاهد

عياناً من أن جملة من الكفار قائمون بخدمة المسلمين واعمالهم ومعينون لهم على إقامة نظام معايشهم وفي الصناعات والزراعات والتجارات والجهاد والقتال وحينئذ نخلق الكافر كخلق الدابة لما فيها من عظيم المنفعة بل منفعة الكافر أعظم غالباً

﴿ السابعة ﴾ ارادة اظهار حسن الايمان أو زيادة حسنه عند ظهور قبح الكفر وكذا اظهار قدر نعمة الايمان والهداية ومنة اللطف والتوفيق والعناية فان الاشياء تتبين بأضدادها والنعمة يعرف قدرها عند فقدها او رؤية فاقدها ولهذا قيل : أربعة لا يعرف قدرها الا أربعة : الشباب لا يعرف قدره الا الشيوخ والعافية لا يعرف قدرها إلا أهل البلاء ، والصحة لا يعرف قدرها إلا المرضى ، والحياة لا يعرف قدرها إلا الموتى ، فكان خلق الكافر لطفاً للمؤمنين وموجباً لثباتهم على الدين .

﴿ الثامن ﴾ إرادة كون المؤمن فى الدنيا خائفاً وجلا عاملا بالتقية فان ذلك لطف عظيم ، وقد روى الصدوق في الامالي أن النبي (ص) كان أحب الاشياء اليه أن يُرى خائفاً جائعاً .

﴿ التاسعة ﴾ إرادة المنع من القول بالغلو في الانبياء والمرسلين والائمة الطاهرين فانه حيث كان لهم أعداء وأضداد وأنداد يقتلونهم ويؤذونهم وكانوا تارة غالبين وتارة مغلوبين ظهر بطلان قول من ادعى الالوهية فيهم ولولا ذلك لاعتقد كثير من الناس ذلك .

﴿ العاشرة ﴾ إظهار وفور الجود والكرم وكثرة الاحسان والنعم وبيان أن الله أكرم الاكرمين وخير الرازقين حيث أنه ينعم على المستحقين وغيرهم ويرزق المطيعين وغيرهم فيحصل الاعتبار ويدعو إلى ترك القنوط عن رحمة الله والاعتماد على غيره وهو لطف عظيم .

﴿ الحادية عشر ﴾ إظهار حقارة الدنيا ونفاسة الآخرة ، فيكون ذلك داعياً إلى الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة كما قال عليه السلام : لو كانت الدنيا تساوي عند الله جناح بعوضة لما سقى الكافر منها شربة ماء .

الثانية عشر : إرادة تكثير الأنواع السفلية وتكثير النسل وتعريض نسل الكافر للاسلام . ثم أورد جملة من الاحاديث تدل على أن أكثر هذه العلل التي ذكرها في سبب إيجاد الخلق وعلة وجودهم لا خصوص الكافر وأنت خبير بأن هذه المصالح والحكم وإن كانت حقاً إلا أن منافعها وفوائدها إنما ترجع في الكافر الى غيره كما عرفت سابقاً ، فتبقى المسألة في قالب الاشكال والله العالم بحقائق الاحوال .

الحديث التاسع والأربعون

ما رويناه بالأسانيد عن ثقة الاسلام في الكافي عن هشام بن الحكم عن الكاظم « ع » أنه قال له في جملة حديث طويل يا هشام إن العقلاء زهدوا في الدنيا ورغبوا في الآخرة لأنهم علموا أن الدنيا طالبة مطلوبة والآخرة طالبة ومطلوبة فمن طلب الآخرة طلبته الدنيا ومن طلب الدنيا طلبته الآخرة

بيان قوله عليه السلام : لأنهم علموا أن الدنيا طالبة أي طالبة للمرء لان توصل اليه ما عندها من الرزق المقدر وقوته المقرر (مطلوبة) ، أي يطلبها الحريص طلباً للزيادة والآخرة طالبة لمن في الدنيا تطلبه لتوصل اليه أجله المقدر ووقته المقرر ومطلوبه يطلبها أهلهـا للوصول إلى أشرف درجاتها وأرفع طبقاتها بالاعمال الحسنة والاخلاق الفاضلة ويبقى الكلام في النكتة في ترك العاطف في الاول والاتيان به في الثاني ، ويمكن أن يكون لوجهين :

الاول : أنه للتنبيه على أن الدنيا طالبة موصوفة بالمطلوبية فتكون الطالبية لكونها موصوفة بمنزلة الذات فدل على أن الدنيا من حقها في ذاتها أن تكون طالبة وتكون المطلوبة لكونها صفة لاحقة بالطالبية من الطواري والعوارض

التي ليست من حقّ الدنيا في ذاتها أن تكون موصوفة بها ، فلو أتى بالعاطف لفاتت تلك الدلالة .

وبتقرير آخر : أنّ المتحقق من نسبة الطالبية والمطلوبية إلى الدنيا والواقع منهما في نفس الامر هو المطلوبية بناء على أنّ النفي والاثبات إلى القيد كما هو المقرر في العربية .

ووجهه ظاهر لظهور أنّ الناس كلهم إلا من شذّ طالبون الدنيا بخلاف نسبتهما إلى الآخرة فانّ طالبيّتها بمطلوبيتها أيضاً متحققة في نفس الامر .

الوجه الثاني : أن نجعل قوله الدنيا طالبة مطلوبة خبراً بعد خبر كما هو الظاهر ، وحينئذ ففي ترك العاطف دلالة على عدم ارتباط طالبيتها بمطلوبيتها لوقوع الافتراق بينهما باعتبار قلة طالب الآخرة فاحتيج فى ربط أحدها إلى الآخرة إلى العطف بخلاف الدنيا ، فانّ كمال اتصال مطلوبية الدنيا بطالبيّتها ونهاية ربطها بها وعدم افتراقها عنها باعتبار أنّ الدنيا في الواقع مطلوبة للكل ، فلا حاجة هنا إلى رابطة مستفادة من العطف ، فلذا ترك العاطف ثم إنّ الطالبية والمطلوبية في كلّ من الدنيا والآخرة يتصور على وجهين :

أحدها : أنّ كلا منها متصفة بهما مع قطع النظر عن الاخرى .

ثانيهما : أنّ كلّ واحدة منهما طالبة عند كون الاخرى مطلوبة ومطلوبة عند كون الاخرى طالبة ، ويرشد اليه قوله عليه السلام : فمن طلب الآخرة طلبته الدنيا ، أي حتى يستوفي منها رزقه كما قال صلى الله عليه وآله : لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها . وقال الصادق (ع) : لو كان العبد في جحر لاتاه الله برزقه ومن طلب الدنيا وصرف عمره فيها طلبته الآخرة حتى يستوفي منها أجله ، فيأتيه الموت ، فيفسد عليه دنياه لانقطاعها عنه وعدم وفائها له ، وآخرته لعدم صرف فكره اليها .

الحديث الخمسون

ما رويناه بأسانيدنا المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي عن المفضل بن عمر عن أبي عبد الله «ع» قال: يا مفضّل لا يفلح مَن لا يعقل، ولا يعقل من لا يعلم وسوف ينجب من يفهم، ويظفر من يحلم، والعلم جنة، والصدق عز، والجهل ذلّ والفهم مجد، والجود نجح، وحسن الخلق مجلبة للمودة، والعالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس، والحزم مساءة الظن، وبين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شقي بينهما، والله وليّ من عرفه، وعدوّ من تكلّفه، والعاقل غفور، والجاهل ختور، وإن شئت أن تُكرم فلِنْ، وإن شئت أن تُهَن فاخشن، ومن كرم أصله لانَ قلبه، ومن خشن عنصره غلظ كبده، ومن فرّط تورّط، ومن خاف العاقبة تثبّت عن التوغل فيما لا يعلم، ومن هجم على أمر بغير علم جدع أنف نفسه، ومن لم يعلم لم يفهم، ومَن لم يفهم لم يسلم، ومَن لم يسلم لم يكرم، ومَن لم يكرم يهضم، ومن يهضم كان ألوم، ومَن كان كذلك كان أحرى أن يندم

توضيح لا يفلح من لا يعقل أي لا يفوز بالدارين ولا ينجو في النشأتين من لا يتبع حكم العقل ومن لا يكون عقله مستولياً على هوى نفسه، أو من لا يكون عقله كاملا، أو من لا يتعقّل ويتفكّر فيما ينفعه لانّ العقل هو مبدأ جميع الخيرات ومنشأ جميع الكمالات فلا يتصوّر الفلاح بدونه، ولا يعقل مَن لا يعلم أي من انتفت عنه حقيقة العلم انتفت عنه حقيقة العقل لانّ تحقق حقيقة العقل وقوامها ومراتبها إنما هو بالعلم، فاذا انتفى انتفى، ومَن انتفى منه العلم بقوى النفس ومحاسنها وقبائحها لا يعقل، يعني لا يستوي عقله على قواه النفسانية ضرورة أنّ

استيلائه عليها متوقف على العلم بها والمعنى لا يكون عقله كاملاً أو لا يتعقل من لا يحصّل العلم ليصير ذا علم أو من لا يكون عالماً بما يجب عليه وما ينبغي تعقّله والتدبّر فيه ، وسوف ينجب من يفهم ؛ النجيب الفاضل النفيس في نوعه والمراد أنّ من يكون ذا فهم فهو قريب من أن يصير عالماً ومن صار عالماً فقريب أن يستولي عقله على هوى نفسه ، ويظفر من يحلم الظفر هو النجاة والفوز بالخيرات والحلم بالكسر الأناة ، أي الحلم سبب للظفر على العدو أو للظفر بالمقصود ، أو للاستيلاء على النفس والشيطان ، والعلم جُنّة بالضم ، أي وقاية من سهام الشيطان أو من غلبة القوى الشهوانية والغضبية ، أو من الدواعي النفسانية أو من أن يلتبس عليه الأمر ، وتدخل عليه الشبهة ، أو سبب للاحتراز عن شرّ الاعادي كالجنّة ، إذ بالعلم يمكن الظفر على الأعداء الظاهرة والباطنة . والصدق عزّ ، أي شرف ، أو قوة وغلبة . وقيل المراد بالصدق هنا الصدق في الاعتقاد ، ولذا قابله بالجهل ، فانّ الاعتقاد الكاذب جهل ، كما أن الاعتقاد الصادق علم . والفهم مجد ، المجد هو الكرم والشرف الواسع ، يعني أنّ الفهم من الصفات الكريمة الشريفة الموجبة لشرافة الذات ورفعة الحسب وجلالة القدر . والجود نجح ، النُجح بالضم هو الظفر بالمطالب والحوائج ، ولعل المراد الظفر بالمطالب الأخروية ، لأنّ الله تعالى يقابل القليل بالجزيل ، أو يورث الفوز بالمآرب الدنيوية لأنه يجلب قلوب الناس إلى التودد لصاحبه ويصرف همّتهم اليه بتحصيل مطالبه والقيام بمآربه . وحسن الخلق مجلبة المودّة ، حسن الخلق هو الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط فى القوة الغضبية والشهويّة . والمجلبة : إما مصدر ميمي والحمل للمبالغة ، أو اسم آلة . والعالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس ، الهجوم الاتيان بغتة ، واللوابس الامور المشتبهة والحاصل أنّ من عرف أهل زمانه وميّز بين حقهم وباطلهم وعالمهم وجاهلهم ، ومن يتبع الحق ، ومن يتبع الأهواء منهم لا تشتبه عليه الامور ويتّبع المحقين ويترك المبطلين ، ولا تعرض له شبهة بكثرة أهل الباطل وقلة أهل الحق وغلبة المبطلين ، وضعف المحقّين والحزم مساءة الظن ، الحزم إحكام الأمر وضبطه والأخذ فيه بالثقة ، والمساءة

مصدر ميمي ، والمعنى أنّ احكام الأمر وضبطه والأخذ فيه بالثقة يوجب سوء الظن أو يترتب على سوء الظن بأهل الزمان بعدم الاعتماد عليهم في الدين والدنيا ، وهذا مما يؤكد الفقرة السابقة ولا يقال هذا ينافي ما ورد من وجوب حسن الظن بالاخوان وحمل أقوالهم وأفعالهم على المحامل الصحيحة لامكان الجمع بوجهين : الأول أن تكون تلك الأخبار محمولة على ما إذا ظهر كونهم من المؤمنين وهذا على عدمه . والثاني أن يقال حمل أفعالهم وأقوالهم على المحامل الصحيحة لا ينافي عدم الاعتماد عليهم في أمور الدين والدنيا حتى يظهر منهم ما يوجب اطمئنان النفس ، ويمكن أيضاً أن يحمل النهي عن مساءة الظن على الاعتقاد الفاسد والقول بالشيء رجما بالغيب ومساءة الظن التي من الحزم على التجويز العقلي والتثبت في إخباراتهم حتى يتبيّن الحق من الباطل والصدق من الكذب لئلا يقع الهرج والمرج ويبطل الدين وبين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شقي بينهما. هذه العبارة من المشهورات بالاشكال وقد تعرّض لحلّها الفضلاء ووجهوها بوجوه من التأويل ، إذ يمكن أن يقرأ العالم بكسر اللام وفتحها ومجروراً بالاضافة ومرفوعا ، وعلى أيّ تقدير ففيه وجوه :

﴿ الأول ﴾ يحتمل أن يكون المراد بكون الشيء بين المرء والحكمة كونه موصلا للمرء اليها وواسطة في حصولها كما ورد في رواية جابر عن النبي صلى الله عليه وآله بين العبد والكفر ترك الصلاة ، أي تركها موصل للعبد إلى الكفر ، والغرض أنّ ما أنعم الله به على العالم من العلم والفهم والصدق على الله واسطة للمرء توصله إلى الحكمة فانّ المرء إذا عرف حال العالم اتبعه وأخذ منه فتحصل له الحكمة ومعرفة الحق والاقرار به والعمل على وفقه ، وكذا بمعرفته حال الجاهل وأنه غير عالم صادق على الله ، يترك متابعته والاخذ منه يسعى في طلب العالم فيطّلع عليه ويأخذ منه ، فالجاهل باعتبار سوء حاله باعث بعيد لوصول المرء إلى الحكمة وهو شقي محروم يوصل معرفة حالة المرء إلى سعادة الحكمة ، وهذا الكلام كالتفسير والتأكيد لما سبقه .

ويحتمل أن يحمل البينية في الاول على التوسط في الايصال ، وفي الثاني على كون الشيء حاجزاً مانعاً من الوصول فالجاهل شقي مانع من الوصول إلى الحكمة ولا يبعد أن

يقال : المراد بنعمة العالِم العالِمُ نفسه والاضافة بيانية ، ويكون العالم بدلاً من قوله نعمة : فانّ العالم أشرف ما أنعم الله بوجوده على عباده .

﴿ الثاني ﴾ ما ذكره بعض الأفاضل أيضاً قال : لعلّ المراد به أنّ الرجل الحكيم من لدن عقله وتمييزه الى بلوغه حدّ الحكمة متنعّم بنعمة العلم والعلم نعيم العلماء فانّه لا يزال في نعمة من أغذية العلوم ، وفواكه المعارف فانّ معرفة الحضرة الالهية روضة فيها عين جارية ، وأشجار مثمرة ، قطوفها دانية ، بل جنّة عرضها كعرض السماء والأرض ، والجاهل بين مبدأ أمره ومنتهى عمره ، في شقاوة عريضة ، وطول أمل طويل ، ومعيشة ضنك ، وضيق صدر ، وظلمة الى قيام ساعته وكشف غطائه وفي الآخرة عذاب شديد . انتهى كلامه (ره) وهو مبني على الاضافة .

﴿ الثالث ﴾ ما نقله العلامة المجلسي (ره) عن والده عن مشايخه العظام وهو أن يقرأ نعمةٌ بالتنوين ويكون العالم مبتدأ والجاهل معطوفاً عليه وشقي خبر كل منهما والضمير في بينهما راجع الى المرأ والحكمة ، والحاصل انّ الذي يوصل المرأ الى الحكمة هو توفيق الله تعالى وهو من أعظم نعمه على العباد ، والعالم والجاهل يشقيان ويتعبان (١) بينهما مع توفيقه تعالى لا يحتاج الى سعي العالم ولا يضرّ منع الجاهل ، ومع خذلانه تعالى لا ينفع سعي العالم ويؤيّد هذا ما في بعض النسخ من قوله : يسمى مكان يشقي .

﴿ الرابع ﴾ أن يقرأ العالم بالفتح أما مجرور بالاضافة البيانية أو مرفوعاً بالبدلية أي بين المرأ والحكمة نعمة هي العالم فانّ بالتفكّر فيه وفي غرائب صنعه تعالى يصل الى الحكمة ، والجاهل شقيّ محروم بين الحكمة وتلك النعمة .

﴿ الخامس ﴾ أن يقرأ العالِم بالكسر مرفوعاً على البدلية ويكون الضمير في بينهما راجعاً الى الجاهل والحكمة ، والمعنى أنّ بين المرأ ووصوله الى الحكمة نعمة ، هي العالم فانّ بهدايته وارشاده وتعليمه يصل الى الحكمة ، والجاهل يتوسط بينه وبين الحكمة شقي يمنعه عن الوصول اليها .

﴿ السادس ﴾ أن يقرأ العالم بالكسر والجر بالاضافة اللاميّة وضمير بينهما راجعاً الى الحكمة ، ونعمة العالم أي يتوسط بين المرأ والحكمة نعمة العالم وهي ارشاده

---

(١) وفي نسخة ويتعبان .

وتعليمه ، والجاهل محروم بين الحكمة وتلك النعمة أي منها جميعاً .

﴿ السابع ﴾ ما ذكره بعض الشارحين ايضاً : وهو أن يكون البين مرفوعاً بالابتدائية ونعمة خبره مضافاً الى العالم بكسر اللام ، والجاهل أيضاً مرفوعاً بالابتدائية وشقيّ خبره مضافاً الى بينهما ، وضمير بينهما راجعاً الى المرأ والحكمة ، وقال : المراد بالعالم امام الحق والجاهل امام الجور ، وحاصل المعنى إن وصْل المرء مع الحكمة نعمة للامام تصير سبباً لسروره لأنّ بالهداية يفرح الامام ، وإمام الجور يتعب ويحزن بالوصل بين المرأ والحكمة ولا يخفى بُعدُه .

﴿ الثامن ﴾ ما صار اليه بعضهم من قراءة نعمة العالم بفتح النون ، بمعنى أنّ الوصل للمرأ الى الحكمة تنعّم العالم بعلمه فاذا رآه المرأ انبعثت نفسه الى تحصيل الحكمة والجاهل له شقاوة حاصلة من بين المرأ والحكمة والمتعلّم والعالم ، وذلك لأنّه لا يزال يتعب نفسه إما بالحسد أو الحسرة على الفوت أو السعي في التحصيل مع عدم القابلية ، والله وليّ من عرفه أي محبّه أو ناصره أو المتولي لاموره حتى يبلغ به حدّ الكمال ، وعدّو من تكلفه أي تكلف معرفته وأظهر من معرفته ما ليس له أو طلب من معرفته تعالى ما ليس في وسعه وطاقته والعاقل غفور ، أي مصلح لأمره من قولهم غفروا هذا الأمر أي أصلحوه بما ينبغي أن يصلح أو ساترٌ لذنوب اخوانه وعيوبهم ومتجاوزعن سيئاتهم من الغفر بمعنى التغطية ، والجاهل ختور من الختر بمعنى الكبر والخديعة وقيل : بمعنى خباثة النفس وفسادها ، والمعنى أنّه خبيث النفس كثير الغدر والخدعة بالناس لأنّه فاقد للبصاير الذهنية ، وعادم للفضايل العقلية ، وحامل للرذايل الشيطانية ، فيظن أنّ الغدر والحيل والمكر والختل وكشف العيوب والذنوب وسوء المعاملة مع الناس خيرٌ له في تحصيل منافعه ومطالبه وتيسّر مقاصده ومآربه . وإن شئت أن تكرم فلِن : أي إن شئت أن تكون كريما شريفا عند الخلايق فلنْ للناس في الكلام والسلام واخفض لهم جناحك عند اللقاء فانّ من لان جانبه كثر أعوانه وانصاره ومن كثر أنصاره كان مكرما شريفا . وإن شئت أن تُهن وفي بعض النسخ تهان وعلى ما في أكثر النسخ يمكن أن يقرأ على المعلوم من وهن يهن بمعنى ضعف ، والخشونة ضدّ

اللين يعني إن شئت أن تستحقر وتستخف عند الناس فصر ذا خشونة عنـد ملاقاتك للناس . ومن كرم أصله لان قلبه لعل المراد بكرم الأصل كون النفس فاضلة شريفة أو كون طينته طيبة كما يدلّ عليه قوله : ومن خشن عنصره غلظ كبده ، وإنما نسب اللين الى القلب ، والغلظة الى الـكبد لأنهما من صفات النفس ولـكلّ منهما مدخلية في التعطّف والغلظة وسرعة قبول الحق وعدمها فنسب كل من الفريقـين الى أحدهما ليظهر مدخليتها في ذلك .

ويحتمل أن يكون الأول اشارة الى سرعة الانقياد للحق وقبوله ، والثاني الى عدم الشفقة والتعطف على العباد .

ويمكن أن تكون النكتة في العدول عن القلب الى الكبد التنبيه على أن الجاهل لا قلب له ، فانّ القلب يطلق على محل المعرفة والايمان ، كما قال سبحانه : ﴿ إنَّ في ذلك لَذِكرى لمن كانَ لهُ قلبٌ ﴾ «١» . وربّما يحمل لين القلب إشارة الى عـدم المبالغة في القهر والغلبة والتسلط وغلاظة الـكبد الى قوة القوى الشهوانية لأنّ الكبد آلة للنفس البهيمية والقوة الشهوية لأنّه آلة للتغذية وتوزيع ما يتحلل على الأعضـاء فيوجب قوة الرغبة في المشتهيات ، ومن فرّط تورط ، فرّط بالتشديد أو التخفيف بمعنى قصّر أي من قصّر في طلب الحق وفعل الطاعات أوقع نفسه في ورطات المهـالك أو بالتخفيف بمعنى سبق ، أي من استعجل في ارتكاب الامور وبادر اليها من غير تفكّر للعواقب أوقع نفسه في المهالك . ومن خاف العاقبة تثبت عن التوغّل ، أي الدخول في الأمر بالاستعجال من غير رويّة فيما لا يعلم ، ومن هجم على أمر بغير علم فقد جدع أنف نفسه ، أي جعل نفسه ذليلا غاية الذّل ، والجدع قطع الأنف . ومن لم يعلم لم يفهم ، أي من لم يكن عالما بالشيء لم يميّز بين الحق والباطل فيه . ومن لم يفهم ، أي من لم يميّز بين الحق والباطل لم يسلم من ارتكاب الباطل بل لا يسلم في شيء أصلا أما في ارتكاب الباطل فظاهر ، وإما في ارتكاب الحق إن اتفق فلأن القول به بلا علم هلاك وضلالة . ومن لم يسلم لم يُكرم ، على البناء للمفعول ، أي لم يعامل معاملة الـكرام

---

(١) سورة قٓ الآية : ٣٧

بل يخذل . أو على البناء للفاعل ، أي لم يكن شريفاً فاضلا ، ومَن لم يكرم يهضم على البناء للمفعول . أي يكسر عزّه ويهاوه ويهان ، أو يترك مع نفسه ويوكل أمره اليه ومَن يهضم كان ألوم . أي أشــدّ ملامة وأكثر استحقاقاً لأن يلام . ومَن كان كذلك كان أجدر بالندامة على ما ساقه الى نفسه من الملامة بسبب التوغّل فيما لا يعلم .

الحديث الحادى والخمسون

ما رويناه عن الصـدوق في العيون في باب ذكر مجلس الرضا عليه السلام مع أهـل الأديان وأصحاب المقامات في التوحيد عنـد المأمون باسناده عن الرضا عليه السلام في جملة حديث طويل أنه عليه السلام بعد أن ألزمهم وأعجزهم بالبراهين البيّنات والحجج الواضحات وانقطعوا عن الـكلام .

قال عليه السلام : يا قوم إن كان فيكم أحد يخالف الاسلام وأراد أن يسأل فليسأل غير محتشم ، أي غير مستحي ولا منقبض ، فقام اليه عمران الصابي وكان واحداً من المتكلمين فقال : يا عالم الناس لولا أنك دعوت الى مسألتك لم أقدم عليك بالمسائل ولقد دخلت الـكوفة والبصرة والشام والجزيرة ولقيت المتكلمين فلم أقع على أحد يثبت لي واحداً فرداً ليس غيره ، لا شريك ولا ندّ ، قائماً بوحدانيته ، أي وحدانية مستندة الى ذاته وهو الله تعالى افتأذن لي أن أسألك ، قال الرضا عليه السلام: إن كان في الجماعة عمران الصابي فأنت هو ، قال أنا هو : قال : سل يا عمران وعليك بالنصفة بالتحريك الانصاف وهو أن تعطي من الحق كما تستحقه لنفسك وإياك والخطل بالتحريك وهو النطق الفاسد المضطرب ، والجور وهو الميل عن القصد أو عن طريق

الهدى أو الظلم في البحث والكلام ، فقال : والله ياسيدي ما أريد إلا أن تثبت لي شيئا أتعلق به فلا أجوزه ، قال سل عما بدا لك : فازدحم الناس وانضم بعضهم الى بعض من كثرة الازدحام ، فقال عمران الصابي : اخبرني عن الكائن الأول أي عن كنهه وحقيقته ، واخبرني عمـا خلق أي عن أيّ شيء خلق المخلوقات وأوجدها ، قال عليه السلام : سألت عن ذلك فافهم الجواب . أما الواحد الذي هو الله سبحانه وتعالى (فلم يزل واحداً في صنعه) لا شريك له ولا وزير ولا نظير (كائنا لا شيء معه) إذ لو كان معه غيره لكان قديما أيضا وبطلانه تقدّم من برهان التمانع (بلا حدود) من طول وعرض وعمق ، أو بلا ابتداء وانتهاء (ولا أعراض) إذ هو تعالى يجل عن الاعراض إذ هو الذي أوجدها واخترعها (ولا يزال كذلك) أبداً دائما (ثم خلق خلقا مبتدعا) بصيغة اسم المفعول صفة للخلق ، أي من غير مثال سبق أو بصيغة اسم الفاعل حال ، من فاعل خلق ، أي أوجدهم حال كونه مبتدعا لهم (مختلفا باعراض وحدود مختلفة) فيهم الأجسام والأعراض الجواهر والأعيان والروحانيون والجسمانيون والناريون والطينيون والناطقون والصامتون والطويل والقصير والأسود والأبيض وغيرهم ، ومن الحكم في اختلاف المخلوقات عدم توهم كونه تعالى موجبا لا في شيء أقامه يحتمل أن تكون في بمعنى من فان حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض ، أي أوجد الخلق لا من شيء أقامه ، أي لم يقم خلق مصنوعاته من مادة قديمة كما زعمه الفلاسفة (ولا في شيء حدّه) لعل المراد أنه تعالى لم يخلقهم في شيء محدود ألا يتجاوزونه بأن يكونوا مسلمين أو كافرين مطيعين عاصين بل خلقهم مختارين غير مكرهين (ولا على شيء احتذاه) أي لم يخلق الخلق على محاذات مثال وصورة سابقة كانت مصنوعة لغيره تعالى (ومثّله له) أي مثل الغير ذلك وصوّره والله تعالى صوّر مخلوقاته على ذلك المثال ، ويحتمل أن يكون ضمير الفاعل راجعا اليه تعالى ، أي لم يخلق خلقه على مثال أوجده غيره ليصوّر الخلق على ذلك المثال (فجعل الخلق من بعد ذلك صفوة) كالأنبياء والرسل والأئمة (وغير صفوة) كغيرهم . (واختلافا) في الأمزجة والألوان والأخلاق (وائتلافا) في ذلك والمصدران حالان ، أي مختلفين

ومؤتلفين (وألوانا وذوقا وطعما) ، أي مختلفين في اللون والذوق والطعم (نخلقهم لا لحاجة كانت منه الى ذلك) الخلق (ولا لفضل منزلة لم يبلغها إلا به ولا رأى لنفسه فيما خلق زيادة) في علوّ مرتبته وعظم شأنه (ولا نقصانا) تعقّل هذا ياعمران قال نعم : والله يا سيدي (قال : واعلم يا عمران إنه لو كان خلق ماخلق لحاجة لم يخلق إلا من يستعين به على حاجته) من الأنبياء والرسل والمؤمنين والصالحين والعابدين (ولكان ينبغي أن يخلق أضعاف ما خلق لأنّ الأعوان كلما كثروا كان صاحبهم أقوى وأشدّ سلطنة والحاجة يا عمران لا يسعها) ضمير لا يسعها يرجع الى الخلق أي الخلايق لا يسعون الحاجة ولا يدفعونها عنه سبحانه وذلك انهم أهل حاجة اليه وتتجدد حاجتهم اليه آنا فآنا ومثل هؤلاء لا يستعان بهم في رفع حاجة مثله بأن يعينوه على خلق أحد أو ترتيبه أو نحو ذلك ، والى ذلك أشار بقوله عليه السلام : لأنّه لم يحدث من الخلق شيئاً إلا حدثت فيه حاجة اخرى لأنّهم فى كل زمان لهم نهاية الاحتياج الى بارئهم وخالقهم (ولذلك أقول لم يخلق الخلق لحاجة اليهم) إذ كانوا هم المحتاجين اليه (ولكن نقل بالخلق الحوائج) بأن أحوج بعضهم الى بعض ، وفضّل بعضهم على بعض بلا حاجة منه الى من فضّل ولا نقمة منه على من أذلّ منهم ، فلهذا خلق .

قال عمران : ياسيدي هل كان الكائن ، أي الصانع معلوماً في نفسه عند نفسه . قال الرضا عليه السلام : إنما تكون المعلمة بالشيء لنفي خلافه وليكون الشيء نفسه بما نفي عنه موجوداً ، قيل يعمل حاصل السؤال والجواب أنّ الصانع هل كان معلوماً عند نفسه بصورة حاصلة في ذاته ومن ثم قال فى نفسه والجواب أنّ الصورة الحاصلة إنما تكون بشيء يشترك مع غيره في شيء من الذاتيات فلا يحتاج لمعرفة نفسه الى حصول صورة بل هو حاضر بذاته عند ذاته فقوله عليه السلام : ولم يكن هناك شيء يخالفه أي شيء يخالفه في بعض الذاتيات فتدعو الحاجة الى نفي ذلك الشيء عن نفسه بتحديد ما علم منها ، أي من ذاته بجنس وفصل وتشخيص ، أفهمت يا عمران ؟ قال نعم : والله يا سيدي ، فاخبرني بأي شيء علم ما علم أبضمير أم بغير ذلك .

ولعلّ المراد بالصورة الذهنية يعني أنه تعالى يعلم معلوما بصورة ذهنية حصلت في

الذهن أم بغيرها . وقال الرضا مجيباً له أرأيت إذا علم بضمير هل تجد بداً من أن تجعل لذلك الضمير حداً ينتهي اليه المعرفة ، يعني أنّ العلم لو لم يكن إلا بحصول تلك الصورة فالعلم بالمعلوم لا بد أن يكون موقوفا على العلم بالصورة التي هي ملاحظة المعلوم وتحديدها وتصويرها . قال عمران لا بد من ذلك ، قال الرضا (ع) : فما ذلك الضمير فانقطع ولم يحر جوابا قال الرضا (ع) : لا بأس أن نسألك عن الضمير نفسه تعرفه بضمير آخر ، فان قلت : نعم أفسدت عليك قولك ودعواك ، أي أنه على قولك أنه لا بدّ لكلّ معلوم أن يعرف بصورة فالصورة أيضاً معلوم فلا بد وأن تعرف بصورة أخرى وهكذا الى ما لا نهاية له فان قلت انّ الصورة تعرف بنفسها بالعلم الحضوري من غير حاجة إلى صورة أخرى فلم لا يجوز أن يكون علمه تعالى بأصل الأشياء على وجه لا يحتاج إلى صورة وضمير قال الرضا (ع) : ياعمران ليس ينبغي أن تعلم أنّ الواحد ليس يوصف بضمير وليس يقال له أكثر من فعل وعمل وصنع بصيغه الماضي وليس يتوهم منه مذاهب وتجزية كمذاهب المخلوقين وتجزيتهم فاعقل ذلك وابن عليه ما علمت منه صوابه ؛ لمّا أفسد (ع) عليه الاصل الذي هو مبنى كلام السائل أقام البرهان على امتناع حلول الصورة فيه واتصافه بالضمير لمنافاته لوحدته الحقيقية واستلزامه التجزّي والتبعيض ، وكونه متصفاً بالصفات الزائدة وكلّ ذلك ينافي وجوب الوجود وحينئذ فليس فيه تعالى عند ايجاد المخلوقين سوى التأثير من غير عمل وروية وتفكّر وتصوير وخطور ، وذهاب الفكر إلى المذاهب وسائر ما يكون في الناقصين العاجزين من الممكنات ، قال عمران : ياسيدي ألا تخبرني عن حدود خلقه كيف هي وما معانيها ، وعلى كم نوع تكون ، قال : قد سألت فافهم إنّ حدود خلقه على ستة أنواع : ملموس وموزون ، ومنظور اليه ، وما لاذوق له وهو الروح ؛ ومنها منظور اليه وليس له وزن ولا لمس ولا حس ولا لون ولا ذوق والتقدير والاعراض والصور والطول والعرض ، ومنها العمل والحركات التى تصنع الاشياء وتعملها وتغيرها من حال إلى حال وتزيدها وتنقصها ، فأما الاعمال والحركات فانها تنطلق لأنه لا وقت لها أكثر من قدر ما يحتاج اليه ، فاذا فرغ من الشيء

انطلق بالحركة وبقي الأثر ويجري مجرى الكلام الذي يذهب ويبقى أثره . قال بعض الفضلاء في بيان هذه الستة أنواع لعلّ النوع الأول ما يكون ملموساً وموزوناً ومنظوراً إليه . والثاني ما لا يكون له تلك الأوصاف كالروح ، وإنما عبّر عنه بما لا ذوق له اكتفاءاً ببعض صفاته ، وفي بعض النسخ وما لا لون له وهو الروح وهذا أظهر للمقابلة . والثالث ما يكون منظوراً اليه ، أي أنه يظهر للنظر بآثاره أو قد يرى ولا لون له بالذات ، أو يراد به الملك والجنّ وأشباههما والظاهر أنّ قوله ولا لون من زيادات النساخ ، والرابع التقدير ويدخل فيه التصوير والطول والعرض . والخامس الاعراض القارة المدركة بالحواس كاللون والضوء ، وهوالذي عبّر عنه بالاعراض . والسادس الاعراض غير القارّة كالأعمال والحركات التي تذهب هي وتبقى آثارها ، قال له عمران : يا سيدي ألا تخبرني عن الخالق إذا كان واحداً لا شيء غيره ولا شيء معه أليس قد تغيّر بخلقه الخلق ، حيث انه لم يكن خالقا فصار خالقا ، قال له الرضا (ع) : هو قديم لم يتغيّر بخلقه الخلق ، ولكن الخلق يتغيّر بتغييره إياه حيث انهم صاروا موجودين بعد أن كانوا معدومين ويمرضون ويصحّون ويغتنون ويفقرون ويطولون ويقصرون ، وهكذا . قال عمران : فبأي شيء عرفناه ، قال (ع) : بغيره ، قال : فأيّ شيء غيره ، قال الرضا مشيته واسمه وصفته وما أشبه ذلك ، وسيأتي في كلامه (ع) إن المشيّة والارادة بمعنى واحد ، وفسّر عليه السلام الارادة بالابداع والاحداث فيكون المعنى انّا نعرفه بأفعاله وابداعه وآثاره وأسمائه وصفاته التي تعتبرها عقولنا وتذعن بها له وكلّ ذلك الذي ندركه باذهاننا ونتصوّره بقلوبنا من الأفعال والآثار والأسماء محدث مخلوق مدبّر والله سبحانه وتعالى غيره . قال عمران : يا سيدي فأيّ شيء هو قال (ع) : هو نور كما قال تعالى : (الله نور السماوات والارض) بمعنى انه هاد لخلقه من أهل السماء وأهل الارض وليس لك علي أكثر من توحيدي إياه ، يعني انه لا يمكنني أن أبيّن لك من ذات الصانع وصفاته إلا ما يرجع إلى توحيده ، قال عمران : يا سيدي أليس قد كان ساكناً قبل الخلق لاينطق ثم نطق فيكون قد لحقه التغيير قال الرضا (ع) لا يكون

السكوت إلا عن نطق قبله لأنّ السكوت هو عدم النطق عما من شأنه النطق والمثل في ذلك انه لا يقال للسراج هو ساكت لا ينطق لأنّ السراج ليس من شأنه النطق ولا يقال إنّ السراج ليضيء فيما يريد أن يفعل بنا الاضاءة لأنّ الضوء من السراج ليس يفعل بعقل منه ولا كون هذا من تمام الكلام الاول ويشتمل على تشبيه آخر بالسراج ، وحاصله انّ السراج لا يقال انه أراد بنا الاضاءة لأنّه لا يتصف بارادة عدمها إذ لا فعل له ولا شعور ولا إرادة والشيء إنما يتصف بشيء إذا جاز اتّصافه بنقيض ذلك الشيء ، ولهذا لا يقال للجدار أعمى ، وإنما هو شيء ليس غيره ، يعني أنّ السراج ليس إلا السراج من غير أن يكون معه إرادة ولا فعل ولا مزاولة عمل ، فلما استضاء لنا قلنا قد أضاء لنا حتى استضأنا به ، فبهذا تستبصر أمرك ، قال عمران يا سيدي فانّ الذي كان عندي أنّ الكائن قد تغيّر في فعله ، أي كالخلق والرزق عن حاله بخلقه الخلق إذ لم يكن خالقاً فكان خالقاً ولم يكن رازقاً ، فكان رازقاً ولم يكن معه غيره ، وبعد أن أوجد خلقه حصل غيره ، قال الرضا (ع) : احلت ، أي قلت محالا يا عمران في قولك إنّ الكائن يتغير في وجه من الوجوه حتى يصيب الذات منه ما يغيّره فانّ الخلق ونحوه من صفات الافعال والذات لا تتغير بتغيّرها يا عمران هل تجد النار يغيّرها تغيّر نفسها ، وهل تجد الحرارة تحرق نفسها ، أو هل رأيت بصراً قط رأى بصره ، قال عمران : لم أر هذا ، حاصل ذلك انّ الفاعل لا يدخله تغيّر بسبب فعله نعم يدخل من فعل غيره كالنار فانها لا تحدث تغيراً بسبب ما يوجد منها من التأثيرات نعم تنفعل عن الغير كما إذا صبّ عليها ماء وكذلك الحرارة لا تحرق نفسها عند إحراقها غيرها وكذلك البصر إذا أثر في غيره بانطباع تلك الصورة لا يؤثر في نفسه بأن تنطبع الحدقة في نفسها دائماً وإنما تنطبع في بصر آخر يغايرها فكذلك هو سبحانه وله المثل الاعلى لا يدخل عليه تغيير في ذاته بايجاد الممكنات وإنما يتأثر من غيره وليس هناك غير يؤثر فيه لأنه مبدأ الاغيار لا يقال الانسان إذا ضرب عضواً منه على آخر يتأثر فيكون متأثراً من نفسه قلنا أحد العضوين مؤثر والآخر متأثر فيقال الانسان أثّر في نفسه بواسطة غيره وهو عضوه ، والله تعالى جلّ شأنه واحد حقيقي لا يدخل التركيب فيه فلا يعقل تغيّره بفعل نفسه ، ثم قال عمران ألا تخبرني يا سيدي أهو في الخلق أم

الخلق فيه قال الرضا (ع) جلّ هو يا عمران ربنا عن ذلك ليس هو في الخلق ولا الخلق فيه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وسأعلمك يا عمران ما تعرفه به من الامثلة وتعلم انه ليس في الخلق ولا الخلق فيه ولاقوة إلا بالله ، رفع ابهام ما في نسبة التعليم إلى نفسه القدسية ، ثم نسب ذلك الى الله تعالى لبيان انّ الطاعات والخيرات لاتكون إلا بفضله وإعانته وتوفيقه وهدايته . أخبرني عن المرآة أنت فيها أم هي فيك فان كان ليس واحد منكما في صاحبه فأيّ شيء استدللت بها على نفسك يا عمران قال عمران بضوء بيني وبينها ، قال الرضا (ع) : هل ترى من ذلك الضوء في المرآة أكثر مما تراه في عينك ، قال : بلى . قال الرضا (ع) : فأرناه فلم يحر جوابا ، قال الرضا (ع) : لا أرى النور إلا وقد دلك ودلّ المرآة على أنفسكما من غير أن يكون في واحد منكما ، ولهذا أمثال كثيرة غير هذا لا يجد الجاهل فيها مقالا ولله المثل الاعلى ، لما توهم عمران انّ الخلق والتأثير لا يكونان إلا بحلول الأثر في المؤثر أو بالعكس فأجابه عليه السلام بالتنظير فمثّل بالمرآة حيث انه يشترط انطباع صورة البصر فيها وانطباع صورتها في البصر بوجود ضوء قائم بالهواء المتوسط بينهما ، فالضوء علة لتأثير البصر والمرآة ، مع عدم حصوله في شيء منهما فيه ، نعم لايجوز تأثير الصانع في العالم مع عدم حصول العالم فيه ولا حصوله في العالم ، ثم التفت عليه السلام الى المأمون فقال : الصلاة قد حضرت ، فقال عمران : ياسيدي لا تقطع عليّ مسألتي فقد رقّ قلبي ، قال الرضا (ع) : نصلي ونعود فنهض ونهض المأمون فصلى الرضا عليه السلام داخلا ، وصلى الناس خارجا خلف محمد بن جعفر ، ثم خرجا فعاد الرضا عليه السلام الى مجلسه ودعى بعمران فقال : سل ياعمران قال : ياسيدي ألا تخبرني عن الله عزّ وجل هل يوجد بحقيقة أو يوجد بوصف أي هل يعرف بالاطلاع على كنه حقيقته ، أو كنه صفاته ، قال الرضا عليه السلام : إنّ الله النور المبدىء المعيد ، الواحد الكائن الاول لم يزل واحداً لا شيء معه ، فرداً لاثاني معه ولا شيء غيره ، لا معلوما ولا مجهولا ولا محكما ولا متشابها ولا مذكوراً ولا منسياً . هـذا تفصيل لقوله عليه السلام لاثاني معه ، أي ليس معه

غيره لا معلوما ذاك لغير ولا مجهولا ولا محكما ولا متشابهاً ، والمراد بالمحكم ما يعرف حقيقته وبالمتشابه ما هو ضده ، وقيل انه إشارة الى نفي قول من قال بقدم القرآن فانّ المحكم والمتشابه يطلقان على آياته ولا شيء معه شيئاً يقع عليه اسم شيء من الاشياء غيره تعالى ولا من وقت كان ، أي ليس وجوده تعالى ناشئاً من وقت بأن يكون الوقت سابقاً عليه ، إذ هو الموقت للاوقات الموجد لها فهو سابق عليها ولا إلى وقت يكون ، بل يعدم الاوقات ، ويبقى بعدها ولا بشيء قام ولا إلى شيء يقوم كما قال بعض الكفرة انه تعالى قام بعيسى أو بمريم ، ولعل التكرار بالنسبة الى الماضي والحال والاستقبال ، ولا الى شيء استند واعتمد ، ولا في شيء استكنّ واستقرّ من سماء أو عرش كما قال بعض الكفرة به وذلك كله ، أي ما تقدّم من وصفه تعالى بأنه المبدىء المعيد الواحد الكائن الاول قبل الخلق إذ لا شيء غيره حتى يكون معه وما أوقعت عليه من لفظ الكل ونحوه من كان ويكون من الالفاظ المشعرة بالحدوث فهي صفات محدثة وإنما ذكرت في وصفه تعالى وترجمته يفهم بها من فهم . وبالجملة فالالفاظ قاصرة عن بيان كنه ذاته وحقيقة صفاته ، ولكن لابد من الاتيان بها للترجمة والافهام واعلم أنّ الابداع والمشيّة والارادة معناها واحد وأسماؤها ثلاثة وفيه تصريح كما في غيره من الاخبار بأنّ الارادة من جملة صفات الفعل الحادثة لا أنهـا عين الابداع وهو من صفات الفعل الحادثة وجمهور المتكلمين على انها من صفات الذات القديمة والظاهر انّ النزاع لفظي فانّ من فسرها بالابداع والايجاد قال بأنها حادثة ولا خلاف في ذلك ومن قال بقدمها فسرها بالعلم بالاصلح ، ولا ريب انه من جملة صفات الذات القديمة ، وكان أول ابداعه وإرادته ومشيّته الحروف التي جعلها أصلا لكلّ شيء من اللغات والأسماء والصفات ودليلا على كلّ مدرك بفتح الراء أي كلّ ما يمكن إدراكه ، فالحروف دليلة عليه وفاصلة لكلّ مشكل إذ لا يمكن بيان المشكل وعلمه إلا بالالفاظ المركبة من الحروف وبتلك الحروف تفريق كلّ شيء من اسم حقّ وباطل أو فعل أو مفعول أو معنى أو غير معنى إذ لا يعرف ذلك كله و لايتميز إلا بالكلام المشتمل عليها ، وعليها اجتمعت

الامور كلها إذ بيان كل شيء وإبانته إنما تتحقق بها ولم يجعل الله تعالى للحروف في ابداعه لها معنى غير أنفسها تتناهى ولا وجود لها لانها مبدعة بالابداع . لعلّ المراد انّ الله سبحانه خلق الحروف المفردة وليس لها موضوع غير أنفسها ولم يجعل لها وصفاً ولا معنى تنتهي اليه ويوجد ويعرف بتلك الحروف ، وحينئذ فما تقدّم من الاشارة الى معاني الحروف لا يكون من باب الوضع لها ، بل يكون دلالتها عليه بالالتزام والاشارة ، فيكون معنى شرعياً لا معنى وضعياً ، والنور في هذا الموضع لعلّ المراد بالاشارة الابداع أول فعل الله الذى هو نور السماوات والارض ولعلّ المراد من النور هنا الوجود لأنه به تظهر المحسوسات بالنور ، فالابداع هو الايجاد وبالايجاد تصير الاشياء موجودة فالابداع هو التأثير والحروف وهي المفعول بذلك الفعل ، أي هي الاثر الموجود بذلك التأثير وهي الحروف التي عليها مدار الكلام والعبارات كلها ، أي تعليمها أو اعطاء آلاتها من الله عزّ وجل علّمها خلقه وهي ثلاثة وثلاثون حرفا ، الثمانية والعشرون المعروفة وخمس حروف أخرى ضمت اليها يأتي بيانها ، فمنها ثمانية وعشرون حرفا تدلّ على لغات العربية ، ومن الثمانية والعشرين اثنان وعشرون حرفا تدلّ على لغات السريانية والعبرانية ، ومنها خمسة أحرف متحرّفة في سائر اللغات من العجم وهم ما عدى العرب لاقاليم اللغات كلها وهي خمسة أحرف تحرفت من الثمانية والعشرين حرفا من اللغات فصارت الحروف ثلاثة وثلاثين حرفا والمراد بالخمسة(١) المشار اليها الكاف الفارسية في قولهم « بگو » بمعنى تكلم والجيم الفارسية المنقوطة بثلاث نقاط في قولهم « يعني چه » والزاء الفارسية المنقوطة بثلاث نقاط كما يقولون (ژاله) والباء المنقوطة ثلاث نقاط كما في (پياله وپياده) ، فاما الخمسة المختلفة فبحجج في بعض النسخ حجج جمع حجة يعني انّ الاختلاف لعلل واسباب أوجبته كاختلاف لهجات الناس واختلاف منطقهم وقيل الأظهر انه عليه السلام كان قد ذكر تلك الحروف فاشتبهت على الرواة وصحفوها (لا يجوز ذكرها) أي لا يتجاوز ذكر الحروف وعددها أكثر مما ذكرنا من بيانها ثم جعل الحروف

---

(١) المذكور هنا أربعة لا خمسة ولعله اشتباه من الكاتب

بعد احصائها واحكام عدتها فعلاً منه أي من جملة أفعاله التي يوجدها في بعض الأجسام كقوله عزّ وجلّ (كن فيكون) وكن منه تعالى صنع وما يكون به المصنوع فالخلق الأول من الله عزّ وجلّ الابداع وهو الايجاد لا عن مثال سبق ولاوزن له ولا حركة ولا سمع ولا لون ولا حسّ ، والخلق الثاني الحروف لا وزن لها ولا لون وهي مسموعة موصوفة غير منظور اليها ، والخلق الثالث ماكان من الانواع كلها محسوساً ملموساً ذا ذوق منظور اليه والله تبارك وتعالى سابق الأبداع لانّه ليس قبله عزّ وجلّ شيء ولا كان معه شيء والابداع سابق للحروف والحروف لا تدل على غير نفسها ، قال المأمون : وكيف لا تدل على غير نفسها قال الرضا عليه السلام : لأن الله تبارك وتعالى لا يجمع منها شيئاً لغير معنى أبداً فاذا ألّف منها أحرفاً أربعة أو خمسة أو ستة أو أكثر من ذلك أو أقلّ لم يؤلفها لغير معنى ولم يكن إلا لمعنى محدّث لم يكن قبل ذلك شيئاً قيل ظاهره إنّ كل معنى تدل عليه الحروف بعد تأليفها لا يكون ذلك المعنى الا حادثاً واما الاسماء الدالة على الذات المقدسة فانما وضعت لمعان محدثة ذهنية وهي دالة عليه تعالى ولم توضع تلك الحروف اولاً لكنه حقيقته المقدّسة ولا لكنه صفاته الحقيقية لانها انما وضعت لتعريف الخلق ودعائهم بها ولا يتمكنون من الوصول الى كنه الذات والصفات ولذا قال عليه السلام لم يكن الا لمعنى لم يكن قبل ذلك شيئاً على انّه يجوز ان يكون المراد منها غير أسمائه تعالى . قال عمران : فكيف لنا بمعرفة ذلك من ان الحروف لا تدل على غير نفسها واذا الفّت دلت على معنى محدث ؟ قال الرضا عليه السلام : أما المعرفة فوجه ذلك وبيانه أنك تذكر الحروف إذا لم ترد بها غير نفسها ذكرتها فرداً من دون تأليف وضم بعضها الى بعض فقلت : أ ب ت ث ج ح خ حتى تأتي على آخرها فلم تجدها معنى غير أنفسها وإذا ألّفتها وجمعت منها أحرفاً وجعلتها اسماً وصفة لمعنى ماطلبت ووجه ما عينت ، كانت دليلة على معانيها الموصوفة لها داعية الى الموصوف بها ، أفهمته ؟ قال نعم : قال الرضا عليه السلام : واعلم انه لا يكون صفة لغير موصوف ولا اسم لغير معنى ولا حدّ لغير محدود والصفات

والأسماء كلها تدلّ على الكمال والوجود يعني ان صفات الله وأسماءه كلها دالة على وجوده وكماله لا على ما يشتمل على نقص كالاحاطة والشمول ولا تدل علىّ الاحاطة كما لا تدلّ على الحدود ، بيان للمنفي أي كما لا تدلّ على الحدود التي هي التربيع والتثليث والتسديس ويحتمل أن يكون المعنى أنّ الاحاطة تدلّ على أنّ المحاط مشتمل على الحدود لأنّ الله جلّ جلاله وعزّ أن تدرك معرفته بالصفات والأسماء ولا تدرك بالتحديد بالطول والعرض والقلة والكثرة واللون والوزن وما أشبه ذلك ، وليس يحلّ بالله عزّ وجل وتقدّس شيء من ذلك حتى يعرّفه خلقه بمعرفتهم أنفسهم ، أي على نحو ما يعرفون به أنفسهم أو بسبب معرفة أنفسهم بالضرورة التي ذكرنا ، أي لأنه ضروري أنه تعالى لا يحد بالحدود ولا يوصف بها . وقيل : معناه إنه تعالى لا يعرف بالتحديد لأنّ الحدود لا تحلّ فيه ولا حدّ لغير محدود بالضرورة ، فلو عرّف بالحدود يلزم كونه محدوداً بها ، ولعلّ غرضه عليه السلام تنزيهه تعالى عن صفات تلك المعرّفات بأنّ الحروف وإن دلت عليه لكن ليس فيه صفاتها والمعاني الذهنية وإن دلتنا عليه لكن ليس فيه حدودها ولوازمها ولكن يدلّ على الله عزّ وجل بصفاته ويدرك بأسمائه ويستدل عليه بخلقه حتى لا يحتاج في ذلك الطالب المرتاد الى رؤية عين ولا استماع اذن ولا لمس كف ولا احاطة بقلب ، فلو كانت صفاته جلّ ثناؤه لا تدلّ عليه وأسماؤه لا تدعو اليه يعني أنه لا بدّ للناس أن ينتقلوا من أسمائه وصفاته التي يعرفونها الى ذاته تعالى بوجه من الوجوه حتى يكون الذات هي المعبود فالأسماء والصفات وإن كانت مغايرة لذاته تعالى لكنها آلة لملاحظة الذات ووسيلة الى الانتقال اليها ، وقوله : والمعلمة من الخلق اي محلّ العلم من القوى والمشاعر المخلوقة ويمكن قراءته بصيغة اسم الفاعل أي المعلمون وارباب العلم من الخلق لا تدركه لمعناه ، الضمير راجع الى الله تعالى فيكون بدلاً من الضمير في يدركه وقيل أنه راجع إلى الخلق أي لقصد الخلق اليه كانت العبادة من الخلق لأسمائه وصفاته دون معناه : هذا جواب لو فلولا انّ ذلك كذلك أي لولا أنّ المعبود الحقيقي غير الاسماء والصفات لكان المعبود الموحّد غير الله لأنّ صفاته وأسماءه غيره واللازم باطل فالملزوم مثله : افهمت ؟

قال : نعم ياسيدى زدني ، قال الرضا عليه السلام : اياك وقول الجهال أهل العمى والضلال الذين يزعمون انّ الله جلّ وتقدّس موجود في الآخرة أي معروف بحس البصر مشاهد فيه للحساب والثواب والعقاب وليس بموجود أي مشاهد ومرئي في الدّنيا للطاعة والرجاء ولو كان فى الوجود أي الرؤية والمشاهدة لله عزّ وجلّ نقص واهتضام في الدنيا لم يوجد في الآخرة أبداً أي لم يشاهد ولم ير فيها ولو كان كما لا يحصل في الدنيا ولـكن القوم الذاهبين الى هذه المذاهب الفاسدة تاهوا وعموا وصمّوا عن الحق من حيث لا يعلمون وذلك قوله عزّ وجلّ : « ومَن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا » يعني أعمى عن الحقايق الموجودة وقد علم ذوو الألباب انّ الاستدلال على ما هنالك لا يكون الا بما ههنا يعني أنّ الاستدلال على أحوال الاخرة لا يكون الا بما في الدنيا وما يكون فيها وقيل المراد بقوله ما هناك صفاته تعالى وبما ههنا الوحي والرسل يعني انّه لا يمكن الاستبداد في معرفته تعالى بالعقل بل لا بدّ من الرجوع إلى السّفراء بينه وبين الخلق بقرينة قوله عليه السلام : ومن أخذ علم ذلك ـ أي علم ذاته وصفاته ـ برأيه فطلب وجوده وادراكه عن معرفة نفسه دون غيرها لم يزدد من علم ذلك الا بعداً لأن الله عزّ وجلّ علم ذلك خاصّة كما ورد ، يامن لا يعلم ماهو الا هو وقال سيد الانبياء : سبحانك ما عرفناك حق معرفتك ، فاختصاص ذلك به تعالى معلوم عند قوم يعلمون ويعقلون ويفهمون حيث اعترفوا بالعجز عن معرفته . قال عمران : ياسيدي الا تخبرني عن الابداع خلق هو أم غير خلق ؟ قد تقدم أنّ الابداع هو الأرادة ويجوز ارادتها هنا الا أنّ ارادة الايجاد هو الأظهر وهو أحد معاني الارادة ، قال له الرضا عليه السلام : بل خلق ساكن قيل أي نسبة واضافة بين العلة والمعلول فكأنّه ساكن فيهما او عرض قائم بمحلّ لا يمكنه مفارقته ، ويجوز ان يكون معناه انّه غير موجود في الخارج لا يدرك بالسكون أي انّه أمر اعتباري اضافي ينتزعه العقل ولا يشار اليه فى الخارج وانّما صار الابداع خلقاً لأنّه شيء محدث أي لأنّ هذه النسبة والتأثير غيره

تعالى وهو محدث وكل محدَث معلول فلا يتوهّم انّه خلق يحتاج الى تأثير آخر وهكذا حتى يتسلسل والله الذي احدثه فصار خلقاً له وانّما هو الله عزّ وجلّ وخلْقه لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرهما فما خلق الله عزّ وجلّ لم يعد أي لم يتجاوز ان يكون خلقه وقد يكون الخلق ساكناً ومتحركا ومختلفاً ومؤتلفاً ومعلوماً ومتشابهاً وكلما وقع عليه حدّ فهو خلق الله عزّ وجلّ ، يعني انّ الابداع مما يقع عليه الحدود ويعرف بالتعريفات الكاشفة عنه فيكون مخلوقا ، وأعلم أنّ كلما أوجدته الحواس فهو معنى مدرك للحواس وكل حاسة تدل على ما جعل الله عزّ وجلّ لها في ادراكها من مسموع أو مبصَر أو مشموم أو مذوق أوملموس والفهم من القلب يجمع ذلك الذي ادركته الحواس كله ، واعلم انّ الواحد الذي هو قائم بغير تقدير ولا تحديد خلق خلقاً مقدّراً بتحديد وتقدير وكان الذي خلق أي الذي خلقه تعالى خلقين خبر كان اثنين ، التقدير والمقدّر وليس في واحد منهما لون ولاوزن ولا ذوق ، قيل يجوز انيكون المراد بذلك الاشارة الى ما ورد في الاخبار من أنّ التقدير والمقدّرات الواقع عليها التقدير داخلة في عالم التكَون والذي يدخل تحت مقولة التكوين هو القضاء والامضاء فيكون التقدير عبارة عن ارادة الخلق والمشيّة الواردة عليه وتلك الارادة من صفات الافعال الحادثة وكل حادث مخلوق الّا أنّ الارادة حادثة بنفسها لا بارادة اخرى والا لزم التسلسل واما المقدّر فهوعبارة عن نقش الصور والحدود والأشكال في عالم التقدير في اللوح المحفوظ أوغيره ، ويجوز ان يكون اشارة الى ما نص عليه طائفة من الحكماء والمتكلمين من انّ الجواهر والاعراض المقيدة بالنسبة الى حقيقتها لا توصف بلون ولا ذوق ولا وزن ولا طول ولا عرض وانما تلزمها هذه الأمور بالنظر الى وجودها الخارجي الا ترى انك تعرّف الانسان بأنّه حيوان ناطق فهذه الحقيقة لا تتصف بالنظر الى ذاتها بشيء من الامور المذكورة ، نعم اذا وجد الانسان في الخارج قارنه الشكل ونحوه فيكون قوله خلقين اثنين عبارة عن جميع المخلوقات فجعل أحدهما يدرك بالآخر لأنّ التقدير والمقدّر من الأمور الاضافية التي لا تحتاج في

التعريف في أمر ثالث وجعلها مدركين بانفسهما اما المقدّر فيدرك بالتقدير واما واما التقدير فمدرك بنفسه ولم يخلق شيئاً فرداً قائماً بنفسه دون غيره يعني انّه تعالى لم يخلق شيئاً يشابهه في الوحدانية وعدم التركيب ويكون قائماً بنفسه للذي أي لأجل الذي اراد من الدلالة على نفسه واثبات وجوده بأن يستدل من ذلك الخلق الذي هو مركب وأقله التركيب العقلي على انّ له صانعاً فالله تبارك وتعالى فرد واحد لاثاني معه يقيمه ولا يعضده ولا يكنّه الى آخر الحديث والله العالم .

الحديث الثاني والخمسون

ما رويناه بأسانيدنا السالفة عن جملة من المشايخ الاعلام والمحدثين الكرام ومنهم ثقة الاسلام في الكافي والصدوق في الخصال والأمالي ومعاني الاخبار والقطب الراوندي في الخرايج والصفار في البصاير وغيرهم بأسانيد شتى وطرق عديدة ومتون سديدة متفاوتة عن الباقر والصادق وأمير المؤمنين والنبي (ص) قالوا : إنّ حديثنا ـ وفي بعضها أمرنا وفي بعضها حديث آل محمد وفي بعضها علم العلماء ـ صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان وفي بعضها لا يحتمله الّا صدور منيرة وقلوب سليمة او اخلاق حسنه

وهذه الاحاديث تحتمل وجوهاً :

﴿ الأوّل ﴾ وهو أقواها وأوجهها أنّ المراد أنّ حديثهم وحديث ما هم عليه من شرافة الذات ونورانيتها والكمالات الفاضلة والاخلاق الكاملة والاشراقات التي تشرق على عقولهم الملكوتية ونفوسهم اللاهوتية وقدرتهم على ما لا يقدر

غيرهم عليه من العلم بالامور الغيبية والاسرار الالهية والاخبار الملكوتية والاسرار اللاهوتية والاطوار الناسوتية والاوضاع الفلكية والاوصاف الملكية والوقايع الخالية والبدايع الآتية والحاليّة والاحكام الغريبة والقضايا العجيبة والمراد بأمرهم عليهم السلام شأنهم ومالهم من الكمالات والفضائل والفواضل الخارجة عن طوق غيرهم صعب في نفسه مستصعب فهمه على الخلق لا يؤمن به ولا يقبله الّا ملك مقرب أو نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه للايمان وامدّه بتطهيره وامتحانه وابتلائه بالتكاليف العقلية والنقلية وكيفية سلوك سبيله لحصول الايمان الكامل الله وبرسوله وبالائمة وباليوم الآخر حتى يتحلى بالكمالات العلمية والعملية والفضائل الخلقية والنفسانية ويعرف مبادئ كمالاتهم وقدرتهم وكيفية صدور مثل هذه الغرائب والعجائب عنهم فيصدقهم ولا يستنكر ما ذكر من فضائلهم وما يأتون به من قول وفعل وأمر ونهي وإخبار ولا يتلقاهم بالتكذيب كما كان جماعة من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام يفعلون ذلك معه فيما كان يخبر به من الفتن والوقايع حتى فهم ذلك منهم فقال : يقولون يكذب قاتلهم الله فعلى من اكذب أعلى الله فأنا أول من آمن به ؟ أم على رسوله وأنا أول من صدّقه ؟ بل يحتمل كل مايقولون ويفعلون ويأتون به على وجهه وينسبه الى مبدأه ويتلقاه بالقبول عليه ويحتمله على الصواب إن عرفه ووجد نه محملا صحيحاً وإن اشمأز قلبه وعجز عن معرفة تثبّت فيه وآمن به على سبيل الاجمال وفوض علم كنهه الى الله والى الرسول وإلى علماء آل محمد صلى الله عليه وآله ولا ينسبهم الى الكذب . ويرشد الى ذلك مارواه في الكافي عن الباقر عليه السلام قال : قال رسول الله « ص » إنّ حديث آل محمد صعب مستصعب لا يؤمن به إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للايمان فما ورد عليكم من حديث آل محمد فلانت له قلوبكم وعرفتموه فاقبلوه وما اشمأزت منه قلوبكم وانكرتموه فردوه الى الله وإلى الرسول وإلى العالم من آل محمد « ص » وانما الهالك أن يحدّث احدكم بشيء منه لا يحتمله فيقول والله ما كان هذا والله ما كان هذا والانكار هو الكفر ، ونحوه مروي في البصائر وما رواه

في البصائر أيضاً عن أبي بصير عن الباقر عليه السلام قال : حديثنا صعب مستصعب لا يؤمن به إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو مؤمن امتحن الله قلبه للايمان فما عرفت قلوبكم فخذوه وما أنكرت فردوه الينا ، وعن الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام مثله ، وعن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنّ حديثنا صعب مستصعب اجرد ذكوان وعِرّ شريف كريم فاذا سمعتم منه شيئاً ولانت له قلوبكم فاحتملوه واحمدوا الله عليه وان لم تحتملوه ولم تطيقوه فردوه الى الامام العالم من آل محمد فانما الشقي الهالك الذي يقول والله ماكان هذا ، ثم قال ياجابر إنّ الانكار هو الكفر العظيم ، وعن الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : سمعته يقول انّ حديثنا صعب مستصعب خشن مخشوش فانبذوه إلى الناس نبذاً فمن عرف فزيدوه ومن أنكر فامسكوا لا يحتمله إلا ثلاث : ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للايمان ، والخشاش بالكسر مايدخل في عظم أنف البعير من خشب والبعير الذي يفعل به ذلك مخشوش وهذا الوصف لبيان صعوبته بأنّه يحتاج في انقياده الى الخشاش ، وعن فرات بن أحمد قال : قال علي عليه السلام : إنّ حديثنا تشمأز منه القلوب فمن عرف فزيدوهم ومن أنكر فذروهم .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المراد بذلك أسرار الله المخزونة عندهم المكنونة لديهم مما لا يطيق تحمّلها غيرهم إلا الملائكة المقربون دون غير المقربين والأنبياء المرسلون دون غير المرسلين والمؤمنون الممتحنون دون غير الممتحنين ، ويؤيد هذا المعنى ما يأتي إن شاء الله في حديث سلمان وأبي ذر وأحاديث أخر هنالك تؤيد هذا المعنى ، وما رواه في البصائر عن اسماعيل بن عبدالعزيز قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : حديثنا صعب مستصعب قال : قلت فسّر لي جعلت فداك قال : ذكوان ذكيّ أبداً قلت: اجرد قال : طري أبداً قلت : مقنّع قال : مستور والمراد بالذكاء التوقد والالتهاب أي بنور الحق دائما والأجرد الذي لا شعر على بدنه واستعير للطراوة والحسن ، وعن أبي الصامت عن الصادق عليه السلام قال :

إنّ حديثنا صعب مستصعب شريف كريم ذكوان ذكيّ وعرٌ لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان قلت : فمن يحتمله جعلت فداك قال : من شئنا يا أبا الصامت قال أبو الصامت : فظننت أن لله عباداً هم افضل من هؤلاء ومعنى ظننت علمت والافضل من الثلاثة هم عليهم السلام والامام الذي بعدهم واستثناء خاتم الانبياء ظاهر ويدل على ذلك ما رواه أبو الصامت أيضاً عن الصادق عليه السلام قال : إن حديثنا مالا يحتمله ملك مقرّب ولا نبي مرسل ولا عبد مؤمن قلت : فمن يحتمله قال : نحن نحتمله ويبقى الكلام في التعارض بين هذين الخبرين وبين ما تقدم حيث أن ظاهرها أن الثلاثة لا تحتمله والاخبار الأولى دلت على أنه لايحتمله إلا الثلاثة ويمكن الجمع بأن التحمل المثبت في الاخبار الأولى هو الاقرار والاذعان والتصديق به والتسليم لقائله والتحمل المنفي هنا هو كتمانه واخفاؤه وعدم اظهاره فانه لايحتمله أحد من هؤلاء الثلاثة بل لا بدّ من أن يبديه ويظهره وهم عليهم السلام قد كتموه واخفوه لعجز العقول والافهام عن دركه كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام إنّ هنا، واشار الى صدره الشريف لعلما جمّا لو وجدت له حملة ويستأنس لذلك بما رواه الصدوق في معاني الأخبار باسناده عن أبي محمد عليه السلام قال كتبت اليه عليه السلام : روي عن ابائكم إنّ حديثكم صعب مستصعب لايحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا مؤمن امتحن الله قلبه للايمان قال : فجاء الجواب إنما معناه أنّ الملك لايحتمله في جوفه حتى يخرجه الى ملك مثله ولا يحتمله نبي حتى يخرجه الى نبي مثله ولا يحتمله مؤمن حتى يخرجه الى مؤمن مثله أي إنما معناه أن لايحتمله في قلبه من حلاوة ماهو في صدره حتى يخرجه الى غيره . وروى الصفار في البصاير عن سدير الصيرفي انه سئل الصادق عليه السلام عن معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام إنّ امرنا صعب مستصعب لايعرفه الا ملك مقرب أو نبي مرسل أوعبد امتحن الله قلبه للايمان فقال نعم انّ من الملائكة مقربين وغير مقربين ومن الانبياء مرسلين وغير مرسلين ومن المؤمنين ممتحنين وغير ممتحنين وإن أمركم هذا عرض على الملائكة فلم يقرّ به إلا المقرّبون وعرض على الأنبياء فلم يقرّ به الا المرسلون وعرض على المؤمنين فلم

يقر به الا الممتحنون ولعل المراد بهذا الإقرار الإقرار التام الذي يكون عن معرفة بكُنه حقيقتهم وعلوّ قدرهم ورفعة شأنهم وغرائب احوالهم حتى لا ينافي عدم الاقرار بذلك عصمة الأنبياء والملائكة .وعن أبي حمزة الثمالي قال سمعت أبا جعفر عليه السلام : يقول إنّ امرنا صعب مستصعب لا يحتمله إلا ثلاثة ملك مقرب أو نبي مرسل أو مؤمن امتحن الله قلبه للايمان ثم قال ياأبا حمزة الست تعلم أنّ في الملائكة مقربين وغير مقربين وفي النبيين مرسلين وغير مرسلين وفي المؤمنين ممتحنين وغير ممتحنين قلت بلى قال! الا ترى الى صفوة امرنا إنّ الله اختار له من الملائكة مقربين ومن النبيين مرسلين ومن المؤمنين ممتحنين وعن أبي الربيع الشامي عن أبي جعفر عليه السلام قال : كنت معه جالساً فرأيت انّ أبا جعفر عليه السلام قدقام فرفع رأسه وهو يقول ياأبا الربيع حديث تمضغه الشيعة بالسنتها لاتدري ما كنهه قلت : ماهو جعلني الله فداك قال : قول : أبي علي بن أبي طالب عليه السلام انّ امرنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرّب أو نبي مرسل أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان ياأبا الربيع الا ترى أنه يكون ملك ولا يكون مقرّبا ولا يحتمله إلا مقرّب وقد يكون نبي وليس بمرسل ولا يحتمله إلا مرسل وقد يكون مؤمن وليس بممتحن ولا يحتمله إلا مؤمن قد امتحن الله قلبه للايمان . وروى المجلسي فى البحار عن صالح بن ميثم عن أبيه قال : بينما أنا فى السوق إذ اتاني الأصبغ بن نباتة فقال ويحك ياميثم لقد سمعت من أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب حديثا صعباً شديداً فاينا يكون كذلك قلت : وما هو ؟ قال : سمعته يقول إنّ حديثنا اهل البيت صعب مستصعب لايحتمله إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أوعبد امتحن الله قلبه للايمان فقمت من فوري فاتيت علياً عليه السلام فقلت : يا أمير المؤمنين حديث أخبرني به الأصبغ عنك قد ضقت به ذرعا قال : وما هو ؟ فاخبرته قال فتبسم ثم قال : اجلس ياميثم أو كلّ علم يحتمله عالم إن الله تعالى قال : للملائكة «إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال انى اعلم مالا تعلمون» (١) فهل رأيت الملائكة احتملوا العلم قال : قلت : هذه والله اعظم من ذلك قال والاخرى انّ موسى انزل الله عز وجل

---

(١) سورة البقرة الاية : ٣٠

عليه التوراة فظن أن لا احد اعلم منه فأخبره الله تعالى إنّ في خلقي من هو اعلم منك وذاك إذ أنه خاف على نبيّه العجب قال : فدعى ربه أن يرشده الى العالم قال : فجمع الله بينه وبين الخضر فخرق السفينة فلم يحتمل ذلك موسى عليه السلام وقتل الغلام فلم يحتمله وأقام الجدار فلم يحتمله وأما المؤمنون فانّ نبينا اخذ يوم غدير خم بيدي فقال : اللهم من كنت مولاه فانّ عليا مولاه فهل رأيت احتملوا ذلك الأمر إلا من عصمه الله منهم فأبشروا ثم ابشروا فانّ الله تعالى قد خصكم بما لم يخص به الملائكة والنبيين والمرسلين فيما احتملتم من امر رسول الله « ص »

﴿ الثالث ﴾ أن يراد بذلك فتواهم في الأحكام الألهية وغورهم في الاسرار الشرعية فانّ ذلك لا يحتمله ويتحمله من عدى الثلاثة المذكورين بل يستنكفون منه كمال الاستنكاف ويرشد الى ذلك بعض الأخبار أيضاً

الرابع ﴾ أن يكون المراد من ذلك الاقرار بامامتهم وعصمتهم فانه لا يقرّ بها إلا هؤلاء الثلاثة كما يستفاد من كثير من الأخبار المتقدمة و يجاب عن عدم اقرار الأنبياء غير المرسلين والملائكة غير المقرّبين والمؤمنين غير الممتحنين بما تقدم من أنّ المراد الأقرار التام الصادر عن علم وعرفان بكنه حقيقتهم . وفي بعض الأثار عن عمير الكوفي قال : معنى حديثنا صعب مستصعب ذكوان اجرد لا يحتمله ملك مقرّب ولا نبي مرسل هو ما رويتم أن الله تبارك و تعالى لا يوصف ورسوله لا يوصف والمؤمن لا يوصف فمن احتمل حديثهم فقد حدّهم ومن حدّهم فقد وصفهم ومن وصفهم فقد احاط بهم وهو اعلم منهم وعن المفضل قال : قال أبو جعفر عليه السلام : أن حديثنا صعب مستصعب ذكوان اجرد لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا عبد امتحن الله قلبه للايمان . أما الصعب فهو الذي لم يركب بعدُ وأما المستصعب فهو الذي يُهرب منه اذا رأي واما الذكوان فهو ذكاء المؤمنين وأما الأجرد فهو الذي لا يتعلق به شيء من بين يديه ولا من خلفه وهو قوله تعالى « الله نزّل احسن الحديث » فأحسن الحديث حديثنا لا يحتمل احد من الخلايق امره بكماله حتى يحدّه لأن من حدّ شيئاً فهو أكبر منه والله العالم

الحديث الثالث والخمسون

ما رويناه بأسانيدنا السالفة عن ثقة الاسلام في الكافي في أواخر ابواب الحجة عن احمد بن ادريس عن عمران بن موسى عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله عليه السلام قال ذكرت التقية يوماً عند علي بن الحسين عليه السلام فقال والله لو علم ابو ذر ما في قلب سلمان لقتله ولقد اخا رسول الله (ص) بينهما فما ظنكم بساير الخلق إنّ علم العلماء صعب مستصعب لايحتمله إلا نبي مرسل أو ملك مقرّب أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان وقال إنما صار سلمان من العلماء لانه امرؤا منا أهل البيت فلذلك نسبته الى العلماء

وقد تعرض جملة من العلماء الأعلام والفضلاء الكرام المعوّل عليهم فى النقض والابرام لحل هذا الحديث ورفع الاشكال عنه بوجوه :

﴿ الأول ﴾ ماذكره المحقق المولى محمد صالح المازندراني في شرح الكافي قال : المراد بما في قلب سلمان العلوم والاسرار ، ومنشأ القتل هو الحسد والعناد وفيه مبالغة على التقية من الاخوان فضلا عن اهل الظلم والعدوان ثم قال : فان قلت هل فيه لوم لابي ذر قلت : لا لأن المقصود في مواضع استعمال لو هو أنّ عدم الجزاء مترتب على عدم الشرط واما ثبوته فقد يكون محالا لابتنائه على ثبوت الشرط وثبوت الشرط قد يكون محالا عادة أو عقلا كعلم أحدنا بجميع مافي قلب الآخر وثبوت حقيقة الملكية للمتكلم فى قوله لو كنتُ ملكا لم أعص . ومن هذا القبيل قوله تعالى «لئن اشركت ليحبطن عملك» (١) على انه يمكن أن يكون المقصود من التعليق هو التعريض بوجوب التقية وكتمان الاسرار على مايخاف منه الضرر كما في قولك والله لو

(١) سورة الزمر آية ٦٥

شتمني الأمير لضربته فانه تعريض بشاتم آخر وتهديد له بالضرب بدليل أن الأمير ماشتمك ولوشتمك لما امكنك ضربه فتأمل وقوله إنّ علم العلماء أي الذين منهم سلمان كما يصرّح به انتهى .

أقول : وفيه بعد لأن ظاهر الحديث أن أباذر لو اطلع على علم سلمان واعتقاده لاستحل قتله لا انّ ذلك لايصدر عن أبي ذر وفي بعض الروايات لكفّره بدل لقتله

﴿الثاني﴾ أنّ سلمان لما كان من أهل البيت عليهم السلام لقولهم عليهم السلام سلمان منا أهل البيت وكان عنده من العلوم المأخوذة منهم ماليس عند أبي ذر فسلمان يتقي في اظهار ما عنده لابي ذر ولو اظهره له لقتله لانه يرى انّ هذا العلم الذي عنده لايكون إلا عند نبي أووصي نبي وهو ليس احدهما أوساحر فيستحل قتله بذلك فكان سلمان يكتم ماعنده تقية حتى عن أبي ذر مع أنه اخوه فغيره ينبغي أن يفعل ذلك ويؤيد ذلك ماروواه الكشي باسناده عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : دخل أبوذر على سلمان وهو يطبخ قدراً له فبينما هما يتحادثان إذ انكبت القدر على وجهها على الارض فلم يسقط من مرقها ولا ودكها(١) شيء فعجب من ذلك أبو ذر عجبا شديدا واخذ سلمان القدر فوضعها على حالها الأول على النار ثانية واقبلا يتحادثان فبينما هما يتحادثان اذ انكبّت القدر على وجهها فلم يسقط منها شيء من مرقها ولا ودكها قال : فخرج أبو ذر وهو مذعور من عند سلمان فبينما هو متفكر إذ لقي أمير المؤمنين عليه السلام على الباب فلما أن بصر به أمير المؤمنين عليه السلام قال : له ياأباذر ماالذي اخرجك من عند سلمان وماالذي اذعرك فقال أبو ذر ياأميرالمؤمنين رأيت سلمان صنع كذا وكذا فعجبت من ذلك فقال أمير المؤمنين يا أباذر انّ سلمان لو حدّثك بما يعلم لقلت رحم الله قاتل سلمان يا أباذر إنّ سلمان باب الله في الارض من عرفه كان مؤمنا ومن انكره كان كافراً وانّ سلمان منا اهل البيت واظن اني رأيت في بعض الروايات التي استحضرها الان أن اباذر دخل يوماً على سلمان فرآه قد ركّب قدراً و ادخل رجليه تحت القدر يتوقدان فخرج وهو مذعور

---

(١) الودك هو دسم اللحم ودهنه

﴿ الثالث ﴾ أنّ ضمير الفاعل في قتله راجع الى العلم وضمير المفعول فيه راجع الى أبي ذر ومعناه أن أبا ذر لو أعطي علم سلمان لما أطاق تحمّله بل كان العلم قاتلا له وفيه نظر إذ لا يناسب أجزاء الحديث ولا تقية حينئذ ألاهمّ إلا أن يحمل أن سلمان يتقي على أبي ذر شفقة عليه من خوف إظهاره فيكون سبباً لقتله .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المراد مرجع الضميرين كما تقدّم ولكن يكون المعنى بطريق آخر ، وهو أنه لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لما قدر أبوذر على كتمان ذلك العلم بل كان يظهره وإذا أظهره قتل بسبب إظهاره لعدم فهم الناس لمعانيه لأنّ عقولهم لا تصل الى ذلك كما اتفق لكثير من خواص الأئمة كمحمد بن سنان ، وجابر الجعفي ممن أتهمهم أهل الرجال بالغلوّ والارتفاع لأنّ الأئمة ألقوا اليهم من أسرار علومهم ما لم يحدّثوا به غيرهم من الشيعة فاستغرب الشيعة تلك الأخبار لعدم موافقة غيرهم لهم على روايتها فطعنوا عليهم بهذا السبب ، وربّما كان الأمر يؤل بهم الى القتل وفيه ما تقدّم إذ لا معنى حينئذ للتقية والحثّ عليها ألاهمّ إلا أن يحمل على أن سلمان كان حينئذ يتقي على أبي ذر شفقة عليه وخوفاً من أن يظهر شيئاً من ذلك فيكون سبباً لقتله .

﴿ الخامس ﴾ أن يكون المعنى لو علم أبوذر ما في قلب سلمان من العلم لقتله لأنّ أبا ذر يعلم أنّ في قلب سلمان علماً ويعلم أنه لا يجوز له إظهاره تقيّة فمع ذلك اذا أظهر سلمان ما في قلبه لأبي ذر ولم يتّق منه لقتله لعدم جواز إظهاره لذلك العلم ولا يخفى بعده .

﴿ السادس ﴾ ما أجاب به السيد المرتضى على ما نقله عنه الفاضل المدقق الميرزا محمد في الرجال الكبير قال : إنّ هذا الخبر إذا كان من أخبار الاحاد التي لا توجب علماً ولا تثلج صدراً وكان له ظاهر ينافي المعلوم المقطوع تأولنا ظاهره على ما يطابق الحق ويوافقه إن كان ذلك مستسهلاً وإلا فالواجب اطراحه وإبطاله فاذا كان من المعلوم الذي لا يحتمل سلامة سريرة كل واحد من سلمان وأبي ذر ونقاء صدر كلّ واحد منهما لصاحبه وانهما ما كانا من المدغلين في الدين ولا المنافقين فلا يجوز مع هذا المعلوم

أن يعتقد أنّ الرسول صلى الله عليه وآله اشهد بأنّ كل واحد منهما لو اطّلع على ما في قلب صاحبه لقتله على سبيل الاستحلال لدمه . ومن أجود ما قيل في تأويله : أن الهاء في قوله لقتله راجعة الى المطّلع لا المطلع عليه كأنّه أراد أنّه إذا اطّلع على ما في قلبه وعلى موافقة باطنه لظاهره وشدّة اخلاصه له اشتدّ ظنه به ومحبته له وتمسكه بمودّته ونصرته فقتله ذلك الظن والودّ بمعنى أنه كاد يقتله . كما يقولون : فلان يهوى غيره وتشتد محبته له حتى أنه قد قتله حبه أو أتلف نفسه وما جرى مجرى هذا من الألفاظ ، وتكون فائدة هذا الخبر حسن الثناء على الرجلين وأنه آخى بينهما وباطنهما كظاهرهما ، وسرّهما في الصفاء والنقاء كعلانيتهما . انتهى .

أقول : لا يخفى على العارف النحرير ، والمدقق الخبير ، ما في هذه الاجوبة من التكلّف والتعسف ، والتمحل والبعد ، والتحقيق فى المقام ، على وجه لا يحوم حوله نقض ولا ابرام ، ولا يعتريه شوائب فاسد الأوهام ، أنه لا يخفى على من تتبّع الأخبار ، وتصفح الآثار ، وجاس خلال تلك الديار ، سالكاً سبيل الانصاف مجتنباً طريق الاعتساف ، بأنّ المستفاد منها على وجه لا يزاحمه ريب ؛ ولا يعتريه شك ولا عيب ، أنّ من العلوم علوماً ربانية ، وأسراراً ملكوتية ، وحقايق خفية ، وخفايا مزيّة ، غير ما في أيدينا من العلوم الرسمية ، والأحكام الظاهرية ، عزيزة المنال ، عديمة المثال ، دقيقة المدرك ، صعبة المسلك ، يصعب اليها الوصول ، وتقصر دون بلوغ كنهها العلماء الفحول ، ولهذا خوطب أكثر الناس بالظواهر الجلية ، دون الأسرار والغوامض الدقيقة الخفيّة ، وإنما خصّ بها قوم دون آخرين ولو سمعها دون أهلها لا نكروها أشد انكار ، وحكموا على معتقديها وقائلها باستحقاق النار ، والحشر مع الكفار ، وهم لا يلامون في ذلك لقصور افهامهم عن تلك المسالك ، فانما يكلّف الله الناس ويداقّهم ويخاطبهم على قدر ما آتاهم من العقول ، ويكفيك شاهداً على ذلك ، ومرشداً الى ما هنالك ، ما نصّ عليه الله العزيز الحميد في القرآن المجيد ، من قصة موسى والخضر كيف أنكر عليه قتل الغلام وخرق السفينة واقامة الجدار لمنافاة ذلك لظاهر الشريعة . وكيف كان فالحق مع الخضر لموافقة ذلك

للحقيقة الحقيقية ، وكيف ألزم نفسه السكوت والتسليم ومع ذلك لم يستطع صبراً ، ونكص الى الانكار ، والتشديد في اظهاره وسأتلو عليك جملة وافية من الأخبار ، وبلغة شافية من الآثار ، الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة الأطهار ، عليهم صلوات الله الملك الغفار ، ما يرفع عنك هذا الاستبعاد ، ويهديك الى طريق الرشاد . فنها ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال : إنّ من العلم كهيئة المكنون لايعلمه إلا أهل المعرفة بالله فاذا نطقوا به لم يجهله إلا أهل الاغترار بالله عزّ وجل ولم يتحمله ألا أهل الاعتراف بالله فلا تحقروا عالماً آتاه الله علماً فانّ الله تعالى لم يحقره إذ أتاه إياه ومنها ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال : اندمجتُ على مكنون علم لو بحت به لاضطربتم اضطراب الأرشية «١» في الطوي البعيدة . وروي عنه عليه السلام قال لكميل بن زياد : إنّ ههنا لعلماً جمّاً وأشار الى صدره الشريف لو وجدت له حملة. وعن زين العابدين عليه السلام انه قال في أبيات منسوبة اليه :

إني لأكتم من علمي جواهره ... كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا

وقد تقدّم في هذا أبو حسن ... الى الحسين ووصّى قبله الحسنا

يا ربّ جوهر علم لو أبوح به ... لقيل لي أنت ممن يعبد الوثنا

ولاستحلّ رجال مسلمون دمي ... يرون أقبح ما يأتونه حسنا

وعن الباقر عليه السلام : الناس كلهم بهائم إلا قليلاً من المؤمنين قال بعض العارفين وتصديق ذلك قوله تعالى : ﴿ أم تحسبُ أنّ أكثرهم يسمعون أو يعقلون إنْ هم إلا كالأنعام بل هم أضلّ سبيلا ﴾ «٢» . وروى الصدوق في الأمالي عن مدرك قال : قال الصادق عليه السلام : يا مدرك رحم الله عبداً اجترّ مودّة الناس الينا فحدّثهم بما يعرفون وترك ما ينكرون . وروى الكشي عن العبد الصالح (ع) أنه قال ليونس : يا يونس ارفق بهم فانّ كلامك يدقّ عليهم قال : قلت : انهم يقولون لي زنديق ، قال لي : ومايضرّك أن تكون في يديك لؤلؤة فيقول لك الناس هي حصاة

---

(١) مفرده رشاء ككساء : الحبل

(٢) سورة الفرقان الآية : ٤٤

وما كان ينفعك إذا كان في يدك حصاة فيقول الناس هي لؤلؤة . وفي الأمالي ومعاني الأخبار عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وآله قال : إنّ عيسى بن مريم قام في بني اسرائيل فقال : يا بني اسرائيل لا تحدّثوا بالحكمة الجهال فتظلموها ، ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم . وروى الكشي عن أبي جعفر البصري قال : دخلت مع يونس بن عبدالرحمن علي الرضا عليه السلام فشكى اليه ما يلقى من أصحابه من الوقيعة ، فقال الرضا عليه السلام : دارهم فانّ عقولهم لا تبلغ . وعن ذريح المحاربي قال : سألت أبا عبدالله عن جابر الجعفي وما روى فلم يجبني وأظنه قال : وسألته ثانياً ولم يجبني ، فسألته الثالثة فقال لي : يا ذريح دع ذكر جابر فانّ السفلة إذا سمعوا بأحاديثه شنّعوا أو قال أذاعوا وعن أبي جميلة عن جابر قال : رويت خمسين ألف حديث ما سمعه أحد مني . وعن أبي جميلة عن جابر قال : حدّثني أبو جعفر تسعين ألف حديث لم أحدث بها أحداً قط ولا أحدّث بها أحداً أبداً ، فقلت لأبي جعفر عليه السلام : جعلت فداك قد حمّلتني وقراً عظيماً بما حدّثتني به من سرّكم الذي لا أحدّث به أحداً ، فربما جاش في صدري حتى يأخذني منه شبه الجنون قال : يا جابر فاذا كان ذلك فاخرج الى الجبال فاحفر حفيرة ودلّ رأسك فيها وثم قل : حدّثني محمد بن علي بكذا وكذا . وعن جابر قال : دخلت على أبي جعفر عليه السلام وأنا شاب الى أن قال : ودفع إليّ كتاباً وقال : إن أنت حدّثت به قبل أن يهلك بنو أميّة فعليك لعنتي ولعنة آبائي ، وإن أنت كتمت منه شيئاً بعد هلاك بني اميّة فعليك لعنتي ولعنة آبائي ، ثم دفع إليّ كتاباً آخر ثم قال : وهاك هذا فان حدّثت بشيء منه أبداً فعليك لعنتي ولعنة آبائي . وعن عمر بن شمر قال : جاء قوم الى جابر الجعفي فسألوه أن يعينهم في بناء مسجدهم ، فقال : ما كنت بالذي أعين في بناء شيء يقع منه رجل مؤمن فيموت فخرجوا من عنده وهم يبخّلونه ويكذّبونه فلما كان من الغد أتمّوا الدراهم ووضعوا أيديهم في البناء فلما كان عند العصر زلت قدم البنّاء فمات . وعنه قال : جاء العلاء بن رزين رجل جعفي قال : خرجت مع جابر لما طلبه هشام حتى انتهى الى السواد قال : فبينا نحن قعود وراع قريب منا

إذ حنّت نعجة من شائه الى حمل فضحك جابر ، فقلت ما يضحكك يا أبا محمد : قال إنّ هذه النعجة دعت حملها فلم يجيء فقالت له : تنح عن ذلك الموضع فإنّ الذئب عام أول أخذ أخاك منه فقلت لاعلمن حقيقة هذا وكذبه فجئت الى الراعي فقلت : ياراعي تبيعني هذا الحمل : فقال لا : قلت ولِمَ ؟ قال : لانّ أمه أفوه شاة في الغنم واغزرها درّة ، وكان الذئب أخذ حملاً لها منذ عام أول من ذلك الموضع فما رجع لبنها حتى وضعت هذا فدرّت عليه ، فقلت : صدق . فلما صرنا على جسر الكوفة نظر إلى رجل معه خاتم ياقوت فقال له يا فلان : خاتمك هذا البرّاق أرنيه ، فخلعه وأعطاه ، فلما صار في يده رمى به في الفرات ، قال الآخر : ما صنعت ؟ قال : تحب أن تأخذه قال نعم : فأشار بيده الى الماء فاذا هو يعلو بعضه الى بعض حتى إذا قرب قال تناوله وأخذه . وروي عن أميرالمؤمنين عليه السلام : أنه كان يسمي رشيد الهجري رشيد البلايا وكان قد القي اليه علم البلايا والمنايا ، وكان حياته إذا لقي الرجل يقول له : يافلان تموت بميتة كذا ، ويقول : أنت يا فلان تموت بقتلة كذا وكذا فيكون كما يقول رشيد . وعن أبي خالد التمار قال : كنت مع ميثم التمار بالفرات يوم الجمعة فهبّت ريح وهو في سفينة من سفن الرمان ، قال : فخرج ونظر الى الريح فقال : شدّوا رأس سفينتكم إنّ هذا الريح عاصف مات معاوية الساعة ، قال : فلما كانت الجمعة المقبلة أقبل بريد من الشام فلقيته واستخبرته فقلت يا أبا عبدالله ما الخبر ؟ قال : الناس على أحسن حال توفي أمير المؤمنين وبايع الناس يزيد ، قال : قلت : أي يوم توفي ؟ قال : يوم الجمعة وعن حمزة بن ميثم قال : خرج أبي الى العمرة فحدّثني قال : استأذنت على أم سلمة فضربت بيني وبينها خدراً فقالت لي : أنت ميثم ، فقلت : أنا ميثم ، فقالت : كثيراً ما رأيت الحسين بن علي بن فاطمة يذكرك ، فقلت : فأين هو ؟ قالت : خرج في غنم له آنفاً ، فقلت : أنا والله أكثر ذكره فاقرئه السلام مني فاني مبادر ، فقالت : ياجارية فادهنيه . فخرجت فدهنت لحيتي (بيان) «١» فقلت : أنا والله لئن دهنتها لتخضبن

---

(١) في الحديث : نعم الدهن البان ، البان ضرب من الشجر يؤخذ منه الدهن ، واحدة بانة. وقد يطلق البان على نفس الدهن توسعاً . مجمع

فيكم بالدماء ، فخرجنا فاذا ابن عباس جالس فقلت : يا ابن عباس سلني ما شئت من تفسير القرآن فاني قرأت تنزيله على أمير المؤمنين عليه السلام وعلّمني تأويله ، فقال : يا جارية الدواة والقرطاس ، فأقبل يكتب ، فقلت : يا ابن عباس كيف بك إذا رأيتني مصلوباً تاسع تسعة أقصرهم خشبة ، وأقربهم بالمطهّرة «١» ، فقال لي : وتكهن «٢» أيضاً فخرق الكتاب ، فقلت : مه احفظ ما سمعت فان يك ما أقول لك حقاً أمسكته وإن يك باطلاً خرقته ، قال هو ذاك : فقدم أبي علينا فما لبث يومين حتى أرسل عبيدالله بن زياد فصلبه تاسع تسعة أقصرهم خشبة وأقربهم الى المطهّرة فرأيت الرجل الذي جاء اليه ليقتله قد أشار اليه بالحربة وهو يقول أما والله لقد كنت ما علمتك إلا قواماً ثم طعنه في خاصرته فاحتقن الدم فمكث يومين ثم أنه في اليوم الثالث بعد العصر انبعث منخراه دماً فخضبت لحيته . وروي عن الرضا عليه السلام عن أبيه عن آبائه قال : أتى ميثم التمار أمير المؤمنين فقيل له : إنه نائم فنادى بأعلى صوته انتبه أيها النائم فوالله لتخضبن لحيتك من رأسك فانتبه أمير المؤمنين عليه السلام فقال : ادخلوا ميثماً فقال له : أيها النائم لتخضبنّ لحيتك من رأسك فقال : صدقت وأنت والله لتقطعن يداك ورجلاك ولسانك الحديث . وفي رواية أنه لما صلبه عبيدالله بن زياد ولم يقطع لسانه تكذيباً لمولاه أمير المؤمنين ، قال للناس وهو مصلوب : سلوني قبل أن اقتل فوالله لأخبرنّكم بعلم ما يكون الى أن تقوم الساعة وبما يكون من الفتن ، فلما سأله الناس حدّثهم حديثاً واحداً إذ أتاه رسول من قِبَل ابن زياد فألجمه بلجام من شريط «٣» . وفي رواية أنه نادى بأعلى صوته أيها الناس من أراد أن يسمع الحديث المكنون عن علي بن أبي طالب قال : فاجتمع الناس فأقبل يحدّثهم بالعجائب فخرج عمرو بن حريث وهو يريد منزله فقال ما هذه الجماعة ؟ قالوا : ميثم التمار يحدّث الناس فانصرف مسرعاً وقال : أصلح الله الأمير بادر وابعث الى هذا من يقطع لسانه فاني لست

---

(١) أي الأرض . (٢) من كهن يكهن كهانة بالكسر مثل كتب يكتب كتابة قال الجوهري : اذا أردت أنه صار كاهناً قلت : كهن بالضم وهو عمل يوجب طاعة بعض الجان له فيما يأمره به وهو قريب من السحر أو أخفى منه . (٣) والشريط خوص مفتول يشرط به السرير . قاموس .

آمن أن يغير قلوب أهل الكوفة فيخرجوا عليك فالتفت إلى حرسي فوق رأسه فقال : اذهب فاقطع لسانه قال : فأتاه الحرسي فقال ياميثم قال : وما تشاء ؟ قال : اخرج لسانك قد أمرني الأمير بقطعه قال ميثم : ألا زعم ابن الأمة الفاجرة أنّه يكذبني ويكذب مولاي هاك لساني فقطع لسانه ، وروى الصفار في بصائر الدرجات باسناده عن جابر عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ أمرنا سرّ مستتر وسرّ لا يفيده إلا سرّ وسرّ على سرّ وسرّ مقنّع بسرّ ، وعن أبان بن عثمان قال : قال لي أبو عبدالله عليه السلام : إنّ أمرنا هو الحقّ وحقّ الحقّ وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السّر وسّر السّر وسّر المستتر وسّر مقنّع بالسّر والأخبار في هذا المعنى كثيرة لو استقصيناها لخرجنا عن وضع الكتاب .

تذييل نقل عن القرطبي من العامة أنّه قال : سلمان يكنى أبا عبدالله وكان ينسب إلى الاسلام فيقول انا سلمان بن الاسلام ويعد من موالي رسول الله صلى الله عليه وآله لأنّه أعانه بما كوتب عليه فكان سبب عتقه وكان يعرف بسلمان الخير وقد نسبه رسول الله صلى الله عليه وآله الى بيته فقال : سلمان منا أهل البيت وأصله فارسي من (رام هرمز) قرية وقيل : بل من أصبهان وكان أبوه مجوسياً فنبهه الله على قبح ما كان عليه أبوه وقومه فجعل في قلبه التشوق إلى طلب الحق فهرب بنفسه وفر عن أرضه فوصل إلى المقصود بعد مكابدة عظيم الصعاب والصبر على المكابدة ، وقال علي : سلمان علم العلم الأول والآخر وهو بحر لا ينزف وهو منا أهل البيت ، وعنه عليه السلام أيضاً : سلمان مثل لقمان وله أخبار حسان وفضائل جمة . انتهى . وقال في مجمع البحرين في مادة (فرس) وسلمان الفارسي مشهور معروف أصله من أصبهان وقيل من مرازم توفي سنة سبع وثلاثين بالمدائن نقل انّه عاش ثلثمائة وخمسين سنة واما مائتين وخمسين سنة فما لا شك فيه ، وروى الكشي باسناده عن زرارة قال : سمعت أبا عبدالله يقول : أدرك سلمان العلم الأول والعلم الآخر وهو بحر لا ينزف وهو من أهل البيت (ع)

بلغ من علمه أنّه مرّ برجل في رهط فقال له : يا عبدالله تب الى الله عز وجل من الذي عملتُ به في بطن بيتك البارحة ، قال : ثم مضى فقال له القوم : لقد رماك سلمان بأمر فما دفعته عن نفسك قال : إنّه اخبرني بأمر ما اطلع عليه إلا الله وأنا ، وفي خبر آخر مثله ، وزاد في آخره أنّ الرجل كان أبا بكر بن أبي قحافة ، وعن أبي جعفر عليه السلام وذكر عنده سلمان فقال عليه السلام : مه لاتقولوا سلمان الفارسي ولكن قولوا سلمان المحمدي ذلك رجل منا أهل البيت ، وعنه عليه السلام قال : كان علي عليه السلام محدثاً وكان سلمان محدثاً ، وعنه عليه السلام قال : كان سلمان من المتوسمين ، وعن أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال : سلمان علم الاسم الأعظم ، وعن الحسن بن حماد قال : كان سلمان اذا رأى الجمل الذي يقال له عسكر يضربه فيقال له ياأبا عبدالله ماتريد من هذه البهيمة فيقول : ماهذا بهيمة ولكن هذا عسكر بن كنعان الجني يا اعرابي لا ينفقنّ جملك ههنا ولكن اذهب به إلى الحوأب «١» فانك تعطى به ما تريد ، وعن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال اشتروا عسكراً بسبعمائة درهم وكان شيطاناً ، وعن أبي بصير قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ياسلمان لو عرض علمك على المقداد لكفر يامقداد لو عرض علمك على سلمان لكفر ، ويمكن توجيه ذلك بأن لمعرفة الله طرق بعدد انفاس الخلائق وكلٌّ مكلف بقدر عقله وفهمه ، وعن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان والله علي محدّثاً وكان سلمان محدثاً ، قلت اشرح لي قال : يبعث الله اليه ملكا ينقر في اذنه يقول كيت وكيت ، وعن الفضل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال لي تروي ما يروي الناس أن علياً قال في سلمان : أدرك علم الأول وعلم الآخر قلت : نعم قال فهل تدري ما عنى قال : قلت يعني علم بني اسرائيل وعلم النبي قال : ليس هكذا يعني ولكن علم النبي وعلم علي وأمر النبي وأمر علي عليه السلام ، وعن عمرو بن يزيد قال : قال سلمان قال

(١) الحوأب كـكوكب منزل بين مكة والبصرة وعسكر اسم للجمل الذي ركبته عائشة بنت أبي بكر في وقعة البصرة .

لي رسول الله صلى الله عليه وآله : اذا حضرك أو أخذك الموت حضر اقوام يجدون الريح ولا يأكلون الطعام ثم أخرج صرة من مسك فقال : هبة أعطانيها رسول الله صلى الله عليه وآله قال : قال ثم بلها ونضحها حوله ثم قال لامرأته قومي أجيفي الباب فأجافت الباب ورجعت وقد قبض رضي الله عنه ، وعن الفضل بن شاذان قال : ما نشأ في الاسلام رجل من كافة الناس كان أفقه من سلمان ، وعن محمد بن حكيم قال : ذكر عند أبي جعفر عليه السلام سلمان الفارسي فقال : ذاك سلمان المحمدي إن سلمان منا أهل البيت إنه كان يقول للناس : هربتم من القرآن إلى الأحاديث وجدتم كتاباً دقيقاً حوسبتم فيه على النقير والطقمير والفتيل«١» وحبة خردل فضاق ذلك عليكم وهربتم إلى الأحاديث التي اتسعت عليكم والاخبار في مدحه وفضله وغزارة علمه كثيرة .

الحديث الرابع والخمسون

ما رويناه بالأسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن الصادق والكاظم عليهما السلام في قول الله عز وجل : (الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكوة) فاطمة عليها السلام (فيها مصباح) الحسن عليه السلام (المصباح في زجاجة) الحسين عليه السلام (الزجاجة كأنها كوكب دري) فاطمة كوكب دري بين نساء أهل الدنيا (توقد من شجرة مباركة) ابراهيم (زيتونة لا شرقية ولا غربية) لا يهودية ولا نصرانية (يكاد زيتها يضيء) يكاد العلم يتفجر منها (ولو لم تمسسه نار نور على نور) إمام منها بعد إمام (يهدي الله لنوره من يشاء) يهدي

(١) النقير النقرة في ظهر النواة والقطمير الجلدة الرقيقة على ظهر النواة والفتيل قشر يكون في بطن النواة وهو ونقير وقطمير أمثال للقلة .

الله للأئمة من يشاء (ويضرب الله الامثال للناس) «١» قلت : (أو كظلمات) قال : الأول وصاحبه (يغشاه موج) الثالث (من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات) الثاني (بعضها فوق بعض) معاويه وفتن بني أمية (اذا أخرج يده) المؤمن في ظلمة فتنتهم (لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نوراً) إماماً من ولد فاطمة (فما له من نور) «٢» إمام يوم القيامة ، وقال في قوله : (يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم) «٣» أئمة المؤمنين يوم القيامة يسعى نورهم بين أيدي المؤمنين وبأيمانهم حتى ينزلوهم منازل أهل الجنة

توضيح الله نور السموات والأرض أي منورها أو هاد لاهل السموات والارض مثل نوره كمشكاة فاطمة أي صفة نوره كصفة مشكاة وهي الكوّة التي ليست بنافذة وقيل هي انبوبة في وسط القنديل يوضع فيها المصباح وهو السراج والفتيلة المشتعلة والمراد بها هنا فاطمة عليها السلام لأنها محل لنور الأئمة وسراج الامة ، وشبّه الأئمة بالنور والسراج لأنّ المتبعين آثارهم يستضيئون بنور هدايتهم وضياء علومهم إلى طريق الرشاد كما يهتدى السالكون فى الظلمة بالنور والسراج ، فيها مصباح أي سراج وهو الحسن ، المصباح في زجاجة الحسين يعني أنّ مصباح الأول المنكرّ كناية عن الحسن عليه السلام والثاني المعرّف كناية عن الحسين عليه السلام فلا يلزم اتحاد المصباحين على أنّ للاتحاد وجهاً لأنّ الحسنين من نور واحد بحسب الحقيقة وإن كانا في الظاهر نورين ومعنى المصباح في زجاجة أي في قنديل مثل الزجاجة في الصفاء والشفافية فقد شبّه فاطمة عليها السلام تارة بالمشكوة وتارة بالزجاجة وبالاعتبار الثاني جعلها ظرفا لنور الحسين عليه السلام لزيادة ظهور نوره على الحسن عليه السلام لكون سائر الأئمة من صلبه ، قوله الزجاجة كأنها كوكب دري أي منسوب الى الدّر باعتبار المشابهة به في الضياء والصفاء

---

(١) سورة النور الاية : ٣٥
(٢) سورة النور الآية : ٤٠
(٣) سورة الحديد الآية : ١٢

والتلألؤ هذا اذا كان بتشديد الراء والياء كما هو الظاهر وإن كان بتشديد الياء فقط فهو من الدّرء بمعنى الرفع قلبت همزته ياء وادغمت الياء في الياء فانّه يدفع الظلام بضوئه ولمعانه ووجه تشبيه فاطمة عليها السلام به أنّها صلوات الله عليها وعلى امها وأبيها وبعلها وبنيها كوكب دري يضيء لأمع نوراني فيما بين نساء أهل الدنيا توقد من شجرة مباركة توقد بالتاء أو الياء على صيغة المجهول من الاتقاد، ومن ابتدائية أي توقد تلك الزجاجة أو ذلك المصباح من شجرة مباركة كثيرة النفع وهي ابراهيم ونفعه كثير لوجود الانبياء والأوصياء من نسله وفي إبهام الشجرة ووصفها بالبركة ثم ابدال الزيتونة عنها تفخيم لشأنها وعبّر عنها بالزيتونة للتنبيه على كثرة نفعها واتصافها بالعلم الذى هو كالزيت فى كونه مادة لضيائها ومبدءاً لنورانيتها • وقوله لا شرقية ولا غربية قيل لعل هذا باعتبار انّه كان مسكن اليهود من طرف المشرق ومسكن النصارى من طرف المغرب، وقوله يكاد زيتها يضيء ضمير التأنيث يعود الى فاطمة عليها السلام والمراد بالزيت العلم على سبيل الاستعارة والتشبيه يعني يكاد علمها يتفجر من قلبها الطاهر إلى قلوب المؤمنين والمؤمنات بنفسه قبل ان يسئل لكثرته وغزارته وفرط ضيائه ولمعانه يهدي الله للأئمة أي لأجلهم وتوسطهم أو اليهم ويضرب الله الأمثال تشبيه للمعقول بالمحسوس لزيادة البيان والايضاح أو كظلمات في بحر لجي يغشاه من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض. الآية . شبّه أعمال الذين كفروا أولاً بسراب في أنّها لاغية لا منفعة لها، وثانياً بظلمات في أنّها خالية عن النور والضياء واللجيّ العميق منسوب الى اللج وهو معظم الماء وضمير يغشاه راجع إلى البحر ولما كان كلما في الأولين من الظلام والفتن موجود في الثالث مع زيادة ما أحدثه نسب اليه الغشاء والموج الذي هو عبارة عن الاضطراب وضمير (فوقه) في الموضعين راجع إلى (موج) القريب منه والظلمات الثانية المتراكم بعضها فوق بعض ومعنى الحديث أنّ الظلمات الأولى كناية عن الأول والموج الأول عن الثاني والموج الثاني عن الثالث والظلمات الثانية التي بعضها فوق بعض كناية عن معاوية وفتن بني أمية

الحديث الخامس والخمسون

ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن الصادق عليه السلام في حديث قال كان أمير المؤمنين عليه السلام كثيرا ما يقول أنا قسيم الله بين الجنة والنار وانا الفاروق الاكبر وانا صاحب العصا والميسم ولقد اقرّت لي الملائكة والروح والرسل بمثل ما اقروا به لمحمد صلى الله عليه وآله ولقد حُمِلْتُ على مثل حمولته وهي حمولة الرب وإن رسول الله صلى الله عليه وآله يدعى فيكسى وأدعى فاُكسى ويستنطق واستنطق فانطق على حدّ منطقه ولقد اعطيت خصالا ماسبقني اليها احد قبلي علمت المنايا والبلايا ، والانساب ، وفصل الخطاب ، فلم يفتني ما سبقني ولم يعزب عني ما غاب عني ابشرّ باذن الله واؤدي عنه كل ذلك من الله مكنني فيه بعلمه

ايضاح (كثيراً مايقول) : نصب على المصدرية أو الظرفية باعتبار الموصوف وما لتأكيد معنى الكثرة والعامل مايليه أي يقول قولا كثيرا أو حيناً كثيرا انا قسيم الله بين الجنة والنار (١) وذلك لأن حبّه موجب للجنة وبغضه موجب للنار فيه يقسم الفريقان وبسببه يتفرقان فريق في الجنة وفريق في السعير وذلك تقدير العزيز الحكيم الخبير وهذا كله محمول على اظهار الفضيلة حتى تقوم الحجة وتتضح المحجة عليهم وليس من قبيل « واما بنعمة ربك فحدث(٢) » وليس المقصود به الافتخار حتى يكون نقصاً بل هو من باب اظهار كرامة الله

(١) فعيل بمعنى فاعل والاضافة بمعنى من اي قاسم من الله بين أهل الجنة والنار

(٢) سورة الضحى آية ١١

والتحدث بنعمة الله وتنبيه الغافلين كما قال : يوسف اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم (١) وكما قال سيد الأنبياء انا سيد ولد ادم ولا فخر وانا الفاروق الأكبر إذ به يفرق أو هو الفارق بين الحق والباطل والحلال والحرام والمؤمن والكافر وولد الحلال من ولد الزنا والصادق من الكاذب وليست هذه الفضيلة لاحد سواه وانا صاحب العصا لعل المراد بها عصى موسى التي صارت اليه من شعيب والى شعيب من ادم والمراد انها عندي اقدر بها على ماقدر عليه موسى كما صرح بذلك في بعض الأخبار ففي الكافي عن الباقر عليه السلام قال : كانت عصى موسى لادم فصارت الى شعيب ثم صارت الى موسى بن عمران وإنها لعندنا وإن عهدي بها آنفا وهي خضراء كهيئتها حين نزعت من شجرتها وإنها لتنطق إذا استنطقت أعدت لقائمنا يصنع بها ما يصنع بها موسى وإنها لتروع » وتلقف ماياًفكون (٢) وتصنع ماتؤمر به إنها حيث اقبلت تلقف ماياًفكون ، لها شعبتان احداهما في الأرض والأخرى في السقف وبينهما اربعون ذراعاً تلقف ما يأفكون وعن الصادق عليه السلام قال : الواح موسى عندنا و عصى موسى عندنا و نحن ورثة النبيين، والميسم بالكسر هي الحديدة التي يكوى بها ولما كان بحبه عليه السلام يتميز المؤمن والمنافق فكأنه عليه السلام كان يسم على جبين المنافق بكي النفاق أو المراد به حقيقة كما نقل أنه عليه السلام يخرج في آخر الزمان في احسن صورة ومعه عصى موسى وميسم يضرب المؤمن بالعصا ويكتب في وجهه مؤمن فيبيض وجهه ويسم الكافر بالميسم و يكتب في وجهه كافر فيسود وجهه وعند ذلك تنسد باب التوبة ويمكن أن يراد بالميسم خاتم سليمان ، ولقد حملت بصيغة المتكلم والبناء للمفعول على مثل حمولته والحمولة بالفتح هي الإبل التي تحمل أو بالضم الأحمال والمراد بها هنا المعارف الإلهية والعلوم اليقينية والتكاليف الشرعية والاخلاق الفاضلة النفسانية وهي من حيث أنها تحمل صاحبها الى مقام الأنس ومنزل القرب حمولة بالفتح ومن حيث أنها حالة في المكلف وصفة من صفاته

---

(١) سورة يوسف آية ٥٥

(٢) سورة الاعراف آية ١١٦

حمولة بالضم وهي حمولة الرب أي الأحمال والمعارف والتكاليف التي وردت من الله سبحانه لتربية الناس و تكاليفهم يدعي فيكسى يعني في القيامة ويستنطق أي للشهادة و يستنطق عليه السلام هو كذلك كما قال تعالى (لتكونوا شهداء ، على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً (١) وهم عليهم السلام الشهداء المنايا والبلايا أي العلم بآجال الناس وابتلائهم وفصل الخطاب أي الخطاب الفصل اما بمعنى الفاعل أي الفاصل بين الحق و الباطل أو بمعنى المفعول أي المفصول الواضح الدلالة على المقصود للعارف ويكون المراد به كلام الله فانه العالم به أو الحكم البالغة والاوامر والنواهي واحوال ماكان وما يكون أو الكتب السماوية بأسرها فلم يفتني ماسبقني أي علم ما مضى ولم يعزب عني ما غاب عني أي علم ما يأتي كل ذلك من الله تعالى رفع لما يتوهمه الغلاة والملاحدة :

الحديث السادس والخمسون

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي عن العدة عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله جل (جلاله و إنه لذكر لك و لقومك وسوف تسئلون (٢) فرسول الله الذكر وأهل بيته هم المسئولون وهم أهل الذكر انتهى

وفيه اشكال إذ الخطاب للنبي صلى الله عليه وآله فيكون المعنى إنك لذكر لك وهو كما ترى والمعروف بين المفسرين إن الذكر هو القرآن كما قال تعالى إنا

(١) سورة البقرة آية ١٤٣

(٢) سورة الزخرف آية ٤٤

نحن نزلنا الذكر وروي عن الصادق عليه السلام في تفسير الآية قال الذكر القرآن ونحن قومه ونحن المسئولون ويمكن توجيهه بوجوه

﴿ الأول ﴾ أن يكون المعنى فرسول الله صلى الله عليه وآله صاحب الذكر على حذف مضاف كقوله تعالى واسأل القرية ويكون المراد بالذكر القرآن .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون الذكر مصدراً بمعنى المفعول أي المذكور كما في قوله تعالى : هذا خلق الله وقولهم هذا الثوب نسج اليمن والمعنى أن رسول الله صلى الله عليه وآله هو المذكور في الخطاب .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد بالذكر في كلامه تعالى القرآن ويكون اطلاق النبي على الذكر من باب المبالغة لاختصاص النبي صلى الله عليه وآله بعلمه وكونه نازلا عليه وحافظه ومفسره

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المراد بالذكر هو الرسول صلى الله عليه وآله ويكون كاف الخطاب في لك ولقومك غير موجه الى مخاطب معين بل الى كل من له قابلية الخطاب كما في قوله تعالى : « ولو ترى إذ وقفوا على النار (١) » وقوله تعالى : (وسوف تسئلون) على هذا خطاب للرسول صلى الله عليه وآله من باب الالتفات وفيه بعد .

﴿ الخامس ﴾ أن يكون في الحديث وهم من الرواة اواسقاط اوتبديل لاحدى الآيتين بالاخرى سهواً من الراوي أو الناسخ ويكون هذا الحديث تفسيراً لقوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون (٢)

---

(١) سورة الانعام آية ٢٧

(٢) سورة النحل آية ٤٣

الحديث السابع والخمسون

ماروبناه بالاسانيد عن ثقة الاسلام في الكافي مسندا عن الصادق عليه السلام قال إن عليا عليه السلام كان عالما والعلم يتوارث ولن يهلك عالم إلا بقي من بعده من يعلم علمه أو ماشاء الله وعن الباقر عليه السلام قال إن العلم الذي نزل مع آدم عليه السلام لم يرفع والعلم يتوارث وكان علي عليه السلام عالم هذه الامة وإنه لم يهلك منا عالم قط إلا خلفه من أهله من علم مثل علمه أو ماشاء الله وعنه عليه السلام قال إن العلم يتوارث ولا يموت عالم إلا وقد ترك من يعلم مثل علمه أو ماشاء الله

والاشكال في معنى هذه المشيئة فقيل إنه لدفع توهم انه لا آخر للائمة وانهم لاينحصرون في عدد بل كلما مات منهم واحد ورثه آخر الى مالا نهاية له فقال عليه السلام : أو ماشاء الله أي من هلاك الخلق وقيام الساعة فانه لايبقى بعد موت الامام من يعلم مثل علمه بل لايبقى بعده احد وقيل يعني ان الباقي يعلم جميع علم الهالك قبل هلاكه أو ماشاء الله أن يعلمه قبل هلاكه أو ماشاء الله أن يعلمه قبله فانه قد يعلم بعض علمه قبله وبعضه بعده ، بسبب حديث الملك إياه أو الهامه وقيل أن المراد بذلك من عدى الائمة عليهم السلام ومعنى قوله عليه السلام منا أي من علمائنا أو من شيعتنا ويكون المعنى كلما مات عالم من علماء شيعتنا خلفه من علمه أو أزيد اونقص والله العالم

الحديث الثامن والخمسون

ما رويناه بالاسناد عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن محمد عن سهل ابن زياد عن محمد بن عبد الحميد عن الحسن بن الجهم قال قلت : للرضا عليه السلام إن امير المؤمنين عليه السلام قد عرف قاتله والليلة التي يقتل فيها والموضع الذي يقتل فيه وقوله عليه السلام : لما سمع صياح الوز (١) في الدار صوائح تتبعها نوائح وقول أم كلثوم لو صليت الليلة داخل الدار وامرت غيرك يصلي بالناس فابى عليها وكثر دخوله وخروجه تلك الليلة بلا سلاح وقد عرف عليه السلام أن ابن ملجم قاتله بالسيف كان هذا مما لم يحل تعرضه له فقال ذلك كان ولكنه خير تلك الليلة لتمضي مقادير الله عز وجل

ايضاح غرض السائل أن امير المؤمنين عليه السلام كان عارفاً بقتله في ذلك الوقت بتلك القرائن المذكورة ومع ذلك انه ابي إلا الخروج في تلك الليلة مع علمه بأنه يقتل في خروجه فكان هذا مما لم يجز تعرضه فكيف فعل عليه السلام ذلك والحال أن إلقاء اليد الى التهلكة منهي عنه عقلا ونقلا آية ورواية وهذا السؤال كثيرا ما يتسائل عنه وحاصل الجواب هنا انه عليه السلام خيّر في تلك الليلة أي جعل اليه الأمر والخيار في أن يختار لقاء الله أو البقاء في الدنيا فاختار عليه السلام لقاء الله تعالى فسقط عنه وجوب حفظ النفس وفي بعض النسخ حير بالحاء المهملة والظاهر أنه تصحيف وعلى تقدير الصحة ينبغي أن تحمل على الحيرة المحمودة وهي الحيرة في الله التي هي حيرة اولي الألباب دون الحيرة في الامر التي هي حيرة اهل النظر وفي بعض النسخ حين بالحاء المهملة والياء المشدده والنون بمعنى أنه وقت اجله تلك الليلة

(١) الوز لغة في الاوز والانثى وزة جمع وزات

أو هلاك عليه السلام وهو تصحيف أيضا والاول هو الأصح وهو الموافق لما عقد الكليني في العنوان واخبار الباب وتوضيح الجواب انهم عليهم السلام في جميع حالاتهم يجرون على ما اختارت لهم الاقضية الربانية والتقديرات الآلهية فكلما علموا أنه مختار له تعالى مرضي لديه اختاروه ورضوا به سواء كان في قتل أو هوان وذل من اعدائهم وإن كانوا عالمين بذلك وقادرين على دفعه بالدعاء والتضرع ولكنهم تركوا الدفع واختاروا الوقوع لعلمهم برضائه سبحانه بذلك واختياره ذلك لهم والتحليل والتحريم أحكام توقيفية عن الشارع فما وافق امره ورضاه فهو حلال وما خالف ذلك فهو حرام على أن مطلق الالقاء باليد الى التهلكة غير محرم لأنه مخصص بالجهاد والدفع عن النفس والاهل والمال والاعطاء باليد الى القصاص وإقامة الحدود وغير ذلك وكذا خصص هنا ومن الاخبار المؤيدة لذلك مارواه في الكافي عن عبد الملك بن اعين عن أبي جعفر عليه السلام قال أنزل الله تعالى النصر على الحسين عليه السلام حتى كان مابين السماء والارض ثم خير النصر أو لقاء الله تعالى فاختار لقاء الله يعني انزل الله ملائكة من السماء ينصرونه كجده صلى الله عليه وآله حتى صاروا بين السماء والارض وخير بين الامرين فاختار لقاء الله لما علم أنه مرضي له تعالى. وعن ضريس الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: فيه فقال: له حمران جعلت فداك ارأيت ماكان من أمر قيام علي بن أبي طالب والحسن والحسين وخروجهم وقيامهم بدين الله عز وجل وما اصيبوا من قتل الطواغيت اياهم والظفر بهم حتى قتلوا و غلبوا فقال أبو جعفر عليه السلام ياحمران إن الله تبارك وتعالى قد كان قدر ذلك عليهم وقضاه وامضاه وحتمه على سبيل الاختيار ثم اجراه فيتقدم علم اليهم من رسول الله صلى الله عليه وآله قام علي والحسن والحسين وبعلم صمت من صمت منا ولو أنهم ياحمران حيث نزل بهم ما نزل من امر الله عز وجل واظهار الطواغيت عليهم سألوا الله عز وجل أن يدفع ذلك عنهم والحوا عليه في إزالة تلك الطواغيت وذهاب ملكهم إذاً لأجابهم ودفع ذلك عنهم ثم كان انقضاء مدة الطواغيت وذهاب ملكهم اسرع

من سلك منظوم انقطع فتبدد وما كان ذلك الذي أصابهم يا حمران ؟ لذنب اقترفوه ولا لعقوبة معصية خالفوا الله فيها ولكن لمنازل وكرامة من الله أراد أن يبلغوها فلا تذهبن بك المذاهب فيهم . وحاصل السؤال أنه إن كان لهم العلم بجميع الامور فلم أقدموا على ما فيه هلاكهم مما ذكر . وحاصل الجواب أنه كان لهم عليهم السلام علم بذلك وأقدموا عليه لكونه مرضياً له تعالى ليبلغوا درجة الشهادة ومحل الكرامة منه تعالى والاخبار بهذا المضمون كثيرة .

الحديث التاسع والخمسون

ما رويناه بالأسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن محمد بن سنان عن اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إنّ الله تبارك وتعالى أدّب نبيّه فلما انتهى به الى ما أراد قال له : (وإنك لعلى خلق عظيم) « ١ » ففوض اليه دينه تعالى فقال : (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) « ٢ » وإنّ الله عزّ وجل فرض الفرائض ولم يقسم للجد شيئاً وأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أطعمه السدس فأجاز الله جلّ ذكره له ذلك وذلك قول الله : (هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب) .

وباسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : لما وضع رسول الله صلى الله عليه وآله دية العين ودية النفس وحرّم النبيذ وكل مسكر فقال له : رجل

---

(١) سورة القلم الآية : ٤ (٢) سورة الحشر الآية : ٧

وضع رسول الله صلى الله عليه وآله من غير أن يكون جاء فيه شيء قال نعم : ليعلم من يطيع الرسول ممن يعصيه . وعن زرارة عن الباقر والصادق عليهما السلام قالا : إن الله تبارك وتعالى فوّض الى نبيه أمر خلقه لينظر كيف طاعتهم ثم تلا هذه الآية « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » .

تحقيق وايضاح الأخبار بهذا المضمون كثيرة رواها المحدثون في كتبهم كالكليني في الكافي ، والصفار في البصائر وغيرهما .

وحاصلها أنّ الله سبحانه فوّض أحكام الشريعة الى نبيّه بعد أن أيّده واجتباه وسدّده وأكمل له محامده وأبلغه الى غاية الكمال والتفويض بهذا المعنى غير التفويض الذي أجمعت الفرقة المحقة على بطلانه وقال به بعض أهل المذاهب الباطلة والمقالات الفاسدة حيث ذهبوا الى أنّ الله تعالى خلق محمداً صلى الله عليه وآله وفوّض اليه أمر العالم فهو الخلاّق للدنيا وما فيها أو أنه فوّض اليه أمر الرزق دون الخلق أو أنه فوّض العباد في الفعل على وجه الاستقلال . وبطلان التفويض في الأولين من ضروريات الدين . وفي الأخير من ضروريات المذهب وما ورد في ابطال التفويض وذمّ المفوّضة ولعنهم فهو ناظر الى ذلك وقد تقدّم الكلام في المعنى الأخير مستقصى . وروي عن الرضا عليه السلام أنه قال : أللهمّ من زعم أنا أرباب فنحن منه براء ومن زعم أن الينا الخلق وعلينا الرزق فنحن منه براء كبراءة عيسى بن مريم من النصارى . وعن زرارة قال : قلت للصادق عليه السلام : إنّ رجلاً من ولد عبدالله بن سبا يقول بالتفويض فقال : فما التفويض ؟ فقلت : إنّ الله عزّ وجل خلق محمداً وعلياً ثم فوّض الأمر اليهما ، فخلقا ورزقا وأحييا وأماتا ، فقال عليه السلام : كذب عدوّ الله إذا رجعت اليه فاقرأ عليه الآية التي في سورة الرعد ﴿ أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كلّ شيء وهو الواحد القهار ﴾ «١» فانصرفت الى الرجل فاخبرته بما قال الصادق عليه السلام فكأنما ألقمته حجراً أو قال : فكأنما خرس .

(١) سورة الرعد الآية : ١٦

والتفويض الذي يصح أقسامٌ منها : تفويض أمر الخلق الى النبي صلى الله عليه وآله بمعنى أنه تعالى أوجب عليهم طاعته صلى الله عليه وآله في كل ما يأمر به وينهى عنه سواء علموا وجه الصحة أم لم يعلموا ، وإنما الواجب عليهم الانقياد والاذعان بأنّ طاعته طاعة الله تعالى ، كما قال تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » . ومنها : تفويض الخلق لهم عليهم السلام بما هو أصلح له أو للخلق ، وإن كان الحكم الأصلي خلافه كما في صورة التقية وهي أيضاً من حكم الله تعالى إلا أنه منوط على عدم إمكان الأول بالاضرار ونحوه . ومنها : تفويض الأحكام والأفعال بأن يثبت ما يراه حسناً ، ويرد ما رآه قبيحاً ، فيجيزه الله تعالى لاثباته إياه . ومنها : تفويض الارادة بأن يريد شيئاً لحسنه ، ولا يريد شيئاً لقبحه فيجيزه الله تعالى لارادته إياه . والأحاديث الواردة في صحة التفويض تنطبق على هذه المعاني . وحاصل هذه الأخبار أنّ الله تبارك وتعالى إنما فوّض الأحكام الشرعية الى نبيه بعد أن اجتباه بالهداية الى جميع ما فيه صلاح العباد في امور المعاش والمعاد وأكرمه واصطفاه بالعصمة المانعة عن الخطأ والزلل في القول والعمل لعلمه سبحانه بأنّ كل ما يصنعه ويحكم به فهو حكم الله عزّ وجل ولذلك كان تعالى يجيزه ويمضيه في الأحكام التي فوّضها اليه فتلك الأحكام من حيث أنها لم يسبق فيها من الله تعالى وحيٌ ولا خطاب بتحريم أو ايجاب ومع ذلك فقد حكم بها النبي صلى الله عليه وآله ووضعها ، فهي أحكام النبي وموضوعاته ومن حيث أنها صدرت عن أسباب مقتضية لها هي من فعل الله تعالى مع تعقب الاجازة منه تعالى والامضاء فهي أحكام الله تعالى ظهرت على لسان نبيه صلى الله عليه وآله وعلى هذا ينزّل قوله تعالى : « من يطع الرسول فقد أطاع الله وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » . والتفويض بهذا المعنى وإن ورد به النقل ولم يحله العقل إلا أنّ فيه إشكالاً من وجوه :

﴿ الأول ﴾ أنه مخالف لظاهر قوله تعالى : « إن هو إلا وحيٌ يوحى » . وقوله تعالى : « قل ما كنتُ بدْعاً من الرسل وما أدري ما يُفعَلُ بي ولا بكم إن اتبع

إلا ما يوحى إلي ﴾ «١» .

﴿ الثاني ﴾ أنّ التفويض إنما يكون فيما لم يرد فيه من الله تعالى وحي ولا كتاب ، والأحكام الشرعية بأسرهـا منصوصة حتى أرش الخدش «٢» . قال تعالى : « ما فرّطنا في الكتاب من شيء » . وقال تعالى : ﴿ ونزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء ﴾ «٣» . وفي الكافي عن الباقر عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً تحتاج اليه الأمة إلا أنزله في كتابه وبيّنه لرسوله صلى الله عليه وآله الحديث . وعن الصادق عليه السلام قال : ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله تعالى ولكن لم تبلغه عقول الرجال . وعنه عليه السلام قال : إنّ الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء والله ما ترك شيئاً يحتاج اليه العباد حتى لا يستطيع عبد أن يقول لو كان هذا أنزل في القرآن إلا وقد أنزله الله فيه . وعنه عليه السلام : إني لأعلم ما في السماوات وما في الأرض وأعلم ما في الجنة وأعلم ما في النار وأعلم ما كان وما يكون ثم سكت عليه السلام هنيئة ، فرأى أن ذلك كبر على من سمعه منه ، فقال : علمت ذلك من كتاب الله عزّ وجل ، إنّ الله يقول : فيه تبيان كل شيء . وعنه عليه السلام قال : قد ولدني رسول الله صلى الله عليه وآله وأنا أعلم كتاب الله ، وفيه بدء الخلق وما هو كائن الى يوم القيامة ، وفيه خبر السماء وخبر الأرض ، وخبر الجنة والنار ، وخبر ما كان ، وخبر ما هو كائن ، أعلم ذلك كما انظر الى كفي ، إنّ الله يقول : « فيه تبيان كل شيء » . وعن تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام قال : نحن والله نعلم ما في السماوات وما في الأرض وما في الجنة وما في النار وما بين ذلك . ثم قال عليه السلام : إنّ ذلك في كتاب الله ثم تلا قوله تعالى : ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء ﴾ . وفي العيون عن الرضا عليه السلام قال : جهل القوم وخدعوا عن أديانهم إنّ الله لم يقبض نبيّه حتى أكمل له الدين وأنزل عليه القرآن فيه تفصيل كل شيء ، بيّن فيه الحلال والحرام والحدود

---

(١) سورة الأحقاف الآية : ٩ (٢) ارش الخدش ديته يقال خدش الجلد أي قشره بعود ونحوه (٣) سورة النحل الآية : ٨٩

والأحكام وجميع ما يحتاج اليه كملاً ، فقال عزّ وجل ما فرّطنا في الكتاب من شيء . وفي النهج عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث اختلاف العامة في الفتيا في كلام له عليه السلام : أم أنزل الله ديناً ناقصاً فاستعان بهم على اتمامه ، أم كانوا شركاء له فعليهم أن يقولوا : وعليه أن يرضى ، أم أنزل ديناً تاماً فقصّر الرسول عن تبليغه وأدائه والله سبحانه يقول : ما فرّطنا في الكتاب من شيء وفيه تبيان كلّ شيء .

﴿ الثالث ﴾ أن أكثر الروايات الدالة على تفويض الاحكام الى النبي تضمنت تفويض الاحكام الى الائمة أيضاً . ففي الكافي عن الصادق عليه السلام قال : إن الله عزّ وجل أدّب الرسول حتى قوّمه على ما أراد ثم فوّض اليه فقال عزّ اسمه : ﴿ ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ «١» فما فوّض تعالى الى رسوله فقد فوّضه الينا . وعنه عليه السلام قال : لا والله ما فوّض الله تعالى الى أحد من خلقه إلا الى رسول الله صلى الله عليه وآله والى الائمة ، وقال عزّ وجل : ﴿ إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾ «٢» وهي جارية في الأوصياء . والأخبار في ذلك كثيرة والقول بتفويض الأحكام الى الائمة مناف لما ثبت من استكمال الشرع في زمان النبي كما قال تعالى : ﴿ اليوم أكملتُ لكم دينكم وأتممتُ عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً ﴾ «٣» . وكذا لما علم من امتناع تطرّق النسخ والزيادة والنقصان في شريعة نبيّنا وما ورد من أنّ حلال محمد حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة . هذا ويمكن رفع الاشكال بالنسبة الى دفع الاشكال الأول ، أنّ كل واحد من معاني التفويض الصحيحة قد ثبت بالوحي أيضاً إلا أنّ الوحي تابع لارادته صلى الله عليه وآله يعني إرادة ذلك فأوحى اليه كما أنه صلى الله عليه وآله أراد تغيير القبلة وزيادة الركعتين في الرباعية والركعة في الثلاثية وغير ذلك فأوحى الله تعالى اليه بما أراد وبالنسبة الى البواقي بأن

«١» سورة الحشر الآية : ٧ «٢» سورة النساء الآية : ١٠٥

«٣» سورة المائدة الآية : ٣

المراد بالتفويض اليهم عليهم السلام التفويض في الاحكام الظاهرية كالتقية ونحوها دون الأحكام الواقعية والله العالم بالحال .

الحديث الستون

ما رويناه بالأسانيد المتقدمة عن ثقة في الكافي عن العدة عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن الحسين بن المختار عن الحرث ابن المغيرة قال: قال أبو جعفر عليه السلام إنّ علياً عليه السلام كان محدَّثاً قال فتقول نبي قال: فحرك يده هكذا، ثم قال أو كصاحب سليمان او كصاحب موسى أو كذي القرنين أوما بلغكم أنه قال : وفيكم مثله .

توضيح كان محدَّثاً بالفتح في رواية لأحول عن الباقر عليه السلام المحدّث الذى يحدَّث فيسمع ولايعاين ولا يرى في منامه وفى رواية بريد عنه عليه السلام المحدثُ الذي يسمع الصوت ولا يرى الصورة يعني يكلّمه الملك ونحوه في رواية محمد بن مسلم فتقول بصيغة التكلّم مع الغير ويحتمل بصيغة الخطاب نبيّ أي هو نبي فحرك يده هكذا يعني رفع يده وأشار بنفع يده إلى نفي النبوة أو كصاحب سليمان أوكصاحب موسى (أو) فيه للترديد على سبيل منع الخلو فيمكن الاجتماع ويمكن أن تكون أو بمعنى بل كما عن الجوهري ويكون إشارة إلى أنّ محادثة الملك كما يكون للنبي كذلك قد يكون للوصي وصاحب سليمان آصف «١» ابن برخيا وصاحب موسى هرون أويوشع بن نون ، أو كذي القرنين وهو الاسكندر وقيل إنّه سمي بذلك لأنّه ملك المشرق والمغرب وقيل لأنّه كان في رأسه شبه قرنين وقيل لأنه رأى في النوم أنّه أخذ بقرني الشمس اوما بلغكم أنّه

«١» آصف كهاجر : قيل هو وزير سليمان بن داود وابن اخته وكان يعرف اسم الله الاعظم الذي اذا دعي به اجيب .

قال : وفيكم مثله وضمير مثله راجع إلى ذي القرنين وضمير أنّه قال : راجع الى علي عليه السلام وهو اشارة إلى ما رواه القمي عن أمير المؤمنين عليه السلام انه سئل عن ذي القرنين أنبياً كان أم ملكا فقال لا نبياً ولا ملكا عبد أحب الله فأحبه الله ونصح لله فنصح له فبعثه الله إلى قومه فضربوه على قرنه الأيمن فغاب عنهم ما شاء الله أن يغيب ثم بعثه الثانية فضربوه على قرنه الأيسر فغاب عنهم ما شاء الله ان يغيب ثم بعثه الثالثة فمكّن الله له في الارض وفيكم مثله يعني نفسه الحديث . ونحوه مروي من طرق العامة ، وانما كان عليه السلام مثله لأنّه ضرب على رأسه ضربتين احداهما يوم الخندق والاخرى ضربة ابن ملجم ويحتمل أن يكون الضمير راجعاً الى النبي صلى الله عليه وآله لما روي عنه عليه السلام أن علياً ذو قرني هذه الامة أي مثله فيها .

الحديث الحادى والستون

ما رويناه بالأسانيد عن ثقة الاسلام عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد ابن الوليد عن سباب الصيرفي عن يونس بن رباط قال : دخلت انا وكامل التمار على أبي عبدالله عليه السلام فقال له كامل : جعلت فداك حديث رواه فلان فقال : اذكره فقال : حدثني أنّ النبي صلى الله عليه وآله حدّث علياً بألف باب يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وآله كل باب يفتح الف باب فذاك الف الف باب فقال : لقد كان ذلك فقلت جعلت فداك فظهر ذلك لشيعتكم ومواليكم ؟ فقال : يا كامل باب أو بابان ، فقلت له جعلت فداك فما يروى من فضلكم من الف الف باب الا باباً

أو بابين قال : فقال وما عسيتم أن تروروا من فضلنا ما ترون من فضلنا إلا الفاً غير معطوفة ·

قوله عليه السلام باب أو بابان كون العطف من كلام السائل لشكه بعيد بل **بيانه** الظاهر أنّ العطف من كلامه عليه السلام وليس من باب الشك منه نتنزهه عنه بل المراد والله أعلم أنّه ظهر باب تام وشيء من باب آخر وتسميته باباً من باب تسمية الجزء باسم الكلّ أو من باب التغليب وقوله عليه السلام إلّا ألفاً غير معطوفة يحتمل وجوهاً :

﴿ الاول ﴾ أن يكون المراد بها باباً واحداً ناقصاً لأ ن الالف على رسم الخط الكوفي صورتها هكذا (ا) وكونها غير معطوفة أي غير مايل طرفها كناية عن نقصانها ولا ينافيه ما سبق من ظهور باب أو بابين لدلالته على ظهور باب تام وشيء من باب آخر كما تقدم ويمكن أن يحمل البابان على أبواب الفروع وهذا الباب المعبر عنه بالالف الناقصة على باب من أبواب الاصول وهذا على تقدير كون الالف بفتح الاول وكسر اللام .

﴿ الثاني ﴾ أن تكون الالف الغير المعطوفة احتراز عن الهمزة وكناية عن عن الوحدة أو اشارة إلى الف منقوشة ليس قبلها صفر أو غيره .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون الألف بفتح الالف وسكون اللام ويراد به باب واحد وعبّر عنه بالالف لأ ن الباب الواحد ينحل بألف باب مع اظهار تكثره ومعنى غير معطوفة انّه ليس معه معطوف وهو قول السائل باب أو بابان والمعنى الا باباً واحداً لا بابين .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المعنى أنكم لاترون الا الالف ـ بسكون اللام ـ بمعنى انكم لا ترون إلا هذا اللفظ من غير أن تعرفوا الابواب وحقيقتها ومعانيها وحاصله انكم لا تقدرون أن تروا من حقيقة فضلنا شيئاً الّا هـذا اللفظ الغير المشتمل على معنى ظهر لكم .

﴿ الخامس ﴾ أن يكون المراد بالالف الغير المعطوفة الالف المستقيمة وهي

التي في أوائل الحروف واحترز بغير المعطوفة من الالف التي مع لام المنحنية الغير المستقيمة مع اللام أو عن الالف التي تكتب بالخط الكوفي كما تقدم فتكون كناية من باب واحد من غير اضافة شيء وذكر الالف الغير المعطوفة لأن بقيّة الحروف كلها معطوفة حتى الالف التي مع اللام .

﴿ السادس ﴾ أن يحمل كلام السائل على استبعاد أن يكون المأثور من فضلهم أي علمهم الذي يحصل لهم الفضل به على غيرهم باباً أو بابين من الف الف باب فأجاب عليه السلام بأن الواصل الى الناس من علمنا ليس الا شيئاً نزراً قليلا كني عنه بالالف الغير المعطوفة . وفي الحديث المشهور أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال : انّ العلم والحكمة كلها عشرة اجزاء اختص أمير المؤمنين عليه السلام منها بتسعة لا يشاركه فيها أحد والجزء الباقي قد قسمّ على الناس أجمعين وهو أفضلهم فيه ، فيمكن أن تكون الالف اشارة إلى ذلك الجزء الواحد وهو مما يشارك فيه الناس وكونها غير معطوفة أي غير تامة اشارة إلى عدم وقوفهم على حقيقة ذلك الجزء وكنهه وأنّ علمه على وجه الكمال مختص بهم عليهم السلام والله العالم .

الحديث الثاني والستون

ما رويناه بالاسانيد عن ثقة الاسلام عن محمد بن يحيى عن أحمد وعبد الله ابني محمد بن عيسى عن أبيهما عن عبد الله بن المغيرة عن اسماعيل بن أبي زياد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أسلم أبو طالب عليه السلام بحساب الجمل قال : بكلّ لسان وعقد بيده ثلاثا وستين وقد ذكر في توجيهه وجوه :

﴿ الاول ﴾ أنّ المراد بالحساب العدد والقدر وبالجمل جمع الجملة وهي الطائفة

يعني أنّه آمن بعدد كل طائفة وقدرهم ، وقوله بكل لسان تفسير لقوله بحساب الجمل وأما قوله وعقد بيده ثلاثاً وستين : فلعله أراد به عقد الخنصر والبنصر وعقد الابهام على الوسطى فانّه يدل على هذا العدد عند أهل الحساب وأراد بهذا الرمز أنّه آمن بالله مدة زمان تكليفه وهي ثلاث وستون سنة او آمن برسول الله صلى الله عليه وآله في سنة ثلاث وستين من عمره .

الثاني ما رواه الصدوق في معاني الاخبار عن محمد بن أحمد الداودي عن أبيه قال : كنت عند أبي القاسم الحسين بن روح فسئله رجل ما معنى قول العباس للنبي صلى الله عليه وآله إنّ عمك أبا طالب قد أسلم بحساب الجمل وعقد بيده ثلاثاً وستين فقال عنى بذلك إله أحد جواد ، وتفسير ذلك : أنّ الالف واحد واللام ثلاثون والهاء خمسة والالف واحد والحاء ثمانية والدل اربعة والجيم ثلاثة والواو ستة والالف واحد والدال أربعة فذلك ثلاث وستون . وهذا الحديث فيه إبهام أيضاً يحتاج الى توضيح وقد أوضحه بعض المحققين قال : إنّ ههنا قاعدة قد وضعها القدماء في مفاصل أصابع اليدين وهذا الخبر مبني على تلك القاعدة كما حقق في منية الممارسين «١» وصورة الثلاثة والستين أن يثني الخنصر والبنصر والوسطى من اليمين للثلاثة كما هو المعهود بين الناس في عد الواحد الى الثلاثة ولكن توضع رؤوس الانامل في هذه العقود قريبة من أصولها وأن يوضع للستين ظفر ابهام اليمنى على باطن العقدة اليمنى للسبابة كما يفعله الرماة للحصاة وإن شئت معرفة هذه القاعدة بجملتها فاعلم أنّ الخنصر والبنصر والوسطى من اليمين لعقد الآحاد فقط ، والمسبّحة والابهام للاعشار فقط فالواحد أن تضم الخنصر مع نشر الباقي والاثنان ضم الخنصر الى البنصر مع نشر الباقي والثلاثة ضم الوسطى اليهما مع نشر الباقي والأربعة نشر الخنصر وترك البنصر والوسطى مضمومتين والخمسة نشر البنصر مع الخنصر وترك الوسطى مضمومة والستة نشر جميع الأصابع وضم البنصر ، والسبعة أن تجعل الخنصر فوق البنصر منشورة مع نشر الباقي أيضاً والثمانية ضم الخنصر والبنصر فوقها ونشر الباقي والتسعة ضم

«١» كتاب المصنف رحمه الله

الوسطى اليها فهذه تسع صور جمت في الثلاث أصابع الخنصر والبنصر والوسطى وأما الأعشار فالمسبحة والابهام فالعشرة أن تجعل ظفر المسبحة في مفصل الابهام من جنبها والعشرون وضع رأس الابهام والأربعون أن تضع الابهام معكوفة الرأس الى ظاهر الكف والخمسون أن تضع الابهام الى باطن الكف معكوفه الأنملة ملصقة بالكف ، والستون أن تنشر الابهام وتضم إلى جانب الفاصل المسبحة والسبعون عكف باطن المسبحة على باطن رأس الابهام ، والثمانون ضم الابهام وعكف باطن المسبحة على ظاهر أنملة الابهام المضمومة والتسعون ضم المسبحة إلى أصل الابهام ووضع الابهام عليها وإذا أردت آحاداً وأعشاراً عقدت من الآحاد ما شئت مع ما شئت من الأعشار المذكورة وإذا أردت أعشاراً بغير آحاد عقدت ما شئت من الاعشار مع نشر أصابع الآحاد كلها وإذا أردت آحاداً بغير أعشار عقدت في اصابع الآحاد ماشئت مع نشر أصابع الاعشار وأما المئات فهي عقد أصابع الآحاد مع اليد اليسرى فالمائة كالواحد والمائتان كالاثنين وهكذا إلى التسعمائة وأما الالوف فهي عقد أصابع العشرات ههنا والالف كالعشر والالفان كالعشرين إلى التسعة آلاف فاذا عرفت هذا تبين لك معنى الحديث ثم قال : فان قيل قد جاء في روايه خلف بن حماد في حديث الحايض قال : ثم عقد بيده اليسرى تسعين مع أن الموافق للقاعدة المذكورة إنما هو تسعمائة لأن المائة والالوف في اليسرى كما أن الآحاد والعشرات في اليمنى ، قيل قد أجاب عنه شيخنا البهائي في مشرق الشمسين بأن الراوى وهم في التعبير أو أن ذلك اصطلاح آخر في العقود غير مشهور فان قيل كيف يدل كلام أبي طالب بأنه إله أحد جواد على اسلامه مع أن جميع أهل الكتاب مقرون بذلك ؟ قيل ان هذا جواب للمخالفين الزاعمين أنه كان يعبد الاصنام ولم يدع أحد بأنه من أهل الكتاب .

﴿ الثالث ﴾ أن معنى قوله عقد بيده ثلاثا وستين أنه أشار باصبعه المسبحة الى قول لا إله إلا الله محمد رسول الله أو قالها مشيراً الى ذلك فان عقد الخنصر والبنصر وعقد الابهام على الوسطى يدل على الثلاث والستين على اصطلاح

اهل الحساب وكان المراد بحساب الجمل هـذا . ويؤيده ماروي عن مناقب ابن شهراشوب عن شعبة عن قتادة عن الحسن في خبر طويل ننقل منه موضع الحاجـة وهو انه لما حضرت ابا طالب الوفاة دعى رسول الله صلى الله عليه وآله وبكى وقال : يا محمد إني اخرج من الدنيـا ومالي غم إلا غمك الى ان قال النبي صلى الله عليه وآله : يا عم إنك تخاف علي أذى أعدائي ولا تخاف على نفسك عـذاب ربي فضحك ابو طالب وقال : يا محمد دعوتني وكنت أميناً وعقد بيده على ثلاث وستين عقد الخنصر والبنصر وعقد الابهام على اصبعه الوسطى واشار باصبعه المسبحة يقول : لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وآله فقام علي عليه السلام وقال : الله اكبر الله اكبر والذي بعثك بالحق نبيا لقد شفّعك الله في عمك وهداه بك فقام جعفر وقال : لقد سدتنا في الجنة يا شيخي كما سدتنا في الدنيا فلما مات أبو طالب عليه السلام أنزل الله تعالى ﴿ يا عبادي الذين آمنوا إنّ أرضي واسعة فاياي فاعبدون ﴾ «١» واما قوله بكل لسان فكأنه اشارة الى ماروي من انه إنما اسلم بلسان الحبشة ، غير واقع بل اسلم بلسان العرب ايضا والمراد أنه قال : بكل لسان حتى لسان الحبشة وروي في المناقب عن طريق الجمهور عن أبي ذر الغفاري رحمه الله قال : والله الذي لا إله إلا هو ما مات أبو طالب حتى أسلم بلسان الحبشة قال : لرسول الله صلى الله عليه وآله أتفقه الحبشة قال : نعم يا عم إن الله علمني جميع الكلام قال : يا محمد (اسدن لمصاقاقاطالاها) يعني اشهد مخلصا لا إله إلا الله فبكى رسول الله صلى الله عليه وآله وقال : إن الله اقرّ عيني بابي طالب

« الرابع » أنه اشار بذلك الى كلمتي لا وإلاّ والمراد كلمة التوحيد فانّ الأصل فيها النفي والاثبات .

« الخامس » أن ابا طالب أو أبا عبد الله عليـه السلام أمر بالاخفاء اتقاءً فاشار بحساب العقود الى كلمة سبّح من التسبيحة وهي التغطية أي غطِ واستر هذا فانه من الاسرار وهذا المعنى محكي عن الشيخ البهائي .

---

(١) سورة العنكبوت آية ٥٦

« السادس » أنه اشار بذلك الى انه اسلم بثلاث وستين لغة ويؤيده ما رواه الكليني عن الصادق عليه السلام قال : إن ابا طالب أسلم بحساب الجمل قال : بكل لسان بأن يكون الظرف متعلقا بالقول .

« السابع » ان أبا طالب علم نبوة نبينا صلى الله عليه وآله قبل بعثته بالجفر فالمراد أنه اسلم بسبب حساب مفردات الحروف بحساب الجمل .

« الثامن » أنه أشار بذلك الى عمر أبي طالب حين أظهر الاسلام وهو ثلاث وستون سنة والله العالم بالحال .

الحديث الثالث والستون

ما رويناه عن ثقة الاسلام عن محمد بن يحيي عن سعيد بن عبد الله عن جماعة من اصحابنا عن أحمد بن هلال عن امية بن علي القيسي قال حدثني درست بن ابي منصور أنه سئل ابا الحسن الاول عليه السلام أكان رسول الله محجوجا بابي طالب فقال لا ولكنه كان مستودعا للوصايا فدفعها اليه صلى الله عليه وآله قال قلت فدفع اليه الوصايا على أنه محجوج به ، فقال لو كان محجوجا به ما دفع اليه الوصية قال : فقلت وما كان حال ابي طالب قال أقر بالنبي وبما جاء به فدفع اليه الوصايا ومات من يومه

ايضاح محجوجا بابي طالب يعني هل كان ابو طالب حجة على رسول الله صلى الله عليه وآله قبل البعثة فقال لا أي لم يكن محجوجا به ولما زاد فى السؤال عليه السلام أن ابا طالب كان مستودعا للوصايا أي وصايا الأنبياء أو وصايا عيسى أو غيره تمسك به السائل وقال : فدفع اليه الوصايا على انه محجوج به فانه اذا كان من أهل الوصية ودفعها اليه صلى الله عليه وآله كان حجة عليه صلى الله عليه وآله

وكان محجوبا به فقال (ع) لو كان أي رسول الله صلى الله عليه وآله محجوبا به مادفع اليه الوصية لأن الوصية مع الحجة مادام حيا ثم سئل ثانيا بقوله فما كان حال ابي طالب يعني انه اذا لم يكن رسول الله محجوبا به فهل كان محجوبا برسول الله وآمن به فأجاب عليه السلام بأنه كان محجوبا بالنبي واقرّ به وبما جاء به ودفع اليه الوصايا وآمن ومات من يومه لا يقال دفع الوصية في يوم الموت لا ينافي كون الدافع حجة على المدفوع اليه بل قد يجامعه كما في الأئمة فلا يتم مامر من انه لو كان محجوبا به ما دفع اليه الوصية لأنا نقول موته في يوم الدفع لا يستلزم مقارنة الموت للدفع لجواز وقوع الدفع في أوله والموت في آخره فلايكون الدافع حجة على المدفوع لأن الحجة لا تبقى بعد دفع الوصية زمانا لا طويلا ولاقصيراً على ان الواو لمطلق الجمع فعلى هذا يجوز أن يكون المراد أنه دفع اليه الوصية وآمن به باطنا ثم أقرّ به ومات من يوم الاقرار هكذا فسر الحديث المحقق المازندراني ويمكن فيه توجيهات أخر .

« احدها » أن يكون غرض السائل أن اباطالب هل كان حجة على رسول الله فأجاب بنفي ذلك معللا بأنه لو كان مستودعا للوصايا لما دفعها اليه لا على أنه أوصى اليه وجعله خليفة له ليكون حجة عليه بل كما يوصل المستودع الوديعة الى صاحبها فلم يفهم السائل ذلك واعاد السؤال وقال دفع الوصايا مستلزم لكونه حجة عليه فأجاب عليه السلام بأنه دفع اليه الوصايا على الوجه المذكور وهذا لا يستلزم كونه حجة بل ينافيه وقوله عليه السلام ومات من يومه أي يوم الدفع أو يوم الاقرار ويراد به الاقرار ظاهراً .

« ثانيها » أن يكون المعنى هل كان عليه السلام محجوجا أي مغلوبا في الحجة بسبب ابي طالب حيث قصر في هدايته الى الايمان ولذا لم يؤمن فقال عليه السلام ليس الامر كذلك بل كان قد آمن وأقر وكيف لا يكون كذلك والحال أن ابا طالب كان من الأوصياء وكان أمينا على وصايا الأنبياء وحاملا لها اليه صلى الله عليه وآله فقال السائل هذا موجب زيادة لزوم الحجة عليهما حيث علم نبوته بذلك ولم يقر

فاجاب عليه السلام بأنه لو لم يكن مقراً لم يدفع الوصايا اليه .

« ثالثها » أن يكون المعنى أنه لو كان محجوبا به وتابعا له لم يدفع الوصية اليه بل كان ينبغي أن تكون عند أبي طالب والوصايا التي ذكرت بعد كأنها غير الوصية الاولى واختلاف التعبير يدل عليه فدفع الوصية كان سابقا على دفع الوصايا واظهار الاقرار وانّ دفعها في غير وقت يدفعها الحجة الى المحجوج بأن كان متقدما عليه أوانه بعد دفعها اتفق موته من غير علم منه بذلك والحجه انما يدفعها الى المحجوج عند العلم بموته أو دفع بقية الوصايا فاكمل الدفع يوم موته والله العالم .

الحديث الرابع والستون

ما رويناه عن المحدث الحر العاملي عن الشيخ في كتاب الغيبة باسناده عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : قال رسول الله : صلى الله عليه وآله في الليلة التي كانت وفاته يا ابا الحسن احضر دواة وصحيفة فاملى رسول الله صلى الله عليه وآله وصيته حتى انتهى الى هذا الموضع فقال يا علي إنه يكون بعدي اثنى عشر اماما ومن بعدهم اثنى عشر مهديا فانت يا علي أول الاثنى عشر اماماً وذكر النص عليهم باسمائهم والقابهم الى ان انتهى الى الحسن العسكري عليه السلام فقال اذا حضرته الوفاة فليسلمها الى ابنه محمد المستحفظ من آل محمد (ص) فذلك اثنى عشر اماماً ثم يكون من بعده اثنى عشر مهديا فاذا حضرته الوفاة فليسلمها الى ابنه أول المهديين له ثلاثة اسامي اسم كاسمي واسم ابي وهو عبدالله ، واحمد ، والاسم الثالث المهدي هو أول المؤمنين وعن الشيخ في كتاب الغيبة باسناده عن أبي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال فيه يا ابا حمزة ان منا بعد القايم

أحد عشر مهديا من ولد الحسين عليه السلام وبالاسناد عن الشيخ فى المصباح الكبير فى الدعاء المروي عن صاحب الزمان الذي خرج الى ابي الحسن الضرّاب الاصفهاني بمكة وفيه اللهم صل على محمد المصطفى وعلي المرتضى وفاطمة الزهراء والحسن الرضا والحسين المصطفى وجميع الاوصياء مصابيح الدجى الى ان قال وصلّ على وليك وولاة عدلك والأئمة من ولده ومد فى اعمارهم وزد فى آجالهم وبلغهم اقصى آمالهم دينا ودنيا وآخرة انك على كل شيء قدير وروي دعاء آخر عن الرضا عليه السلام أنه كان يأمر بالدعاء لصاحب الزمان بهذا الدعاء وفيه : اللهم ادفع عن وليك وخليفتك الى أن قال : اللهم صل على ولاة عهده والأئمة من بعده وزد فى آجالهم وبلغهم آمالهم وفيه أوصاف والقاب مختصة بصاحب الزمان .

وكيف كان فظاهر هذه الاخبار يخالف النصوص المتواترة فى كون الأئمة عليهم السلام منحصرين فى اثنى عشر بل يخالف الضرورة من المذهب والبراهين العقلية والنقلية فلا بد من تأويلها وتوجيهها وقد وجهت بوجوه .

« الاول » مايحكى عن السيد المرتضى وهو أنه يجوز ذلك على وجه الامكان والاحتمال ثم قال إنا لا نقطع بزوال التكليف عند موت المهدي بل يجوز أن يبقى بعده أئمة يقومون بحفظ الدين ومصالح أهله ولا يخرجنا هذا من التسمية بالاثنى عشرية لأنا كلفنا أن نعلم امامتهم وقد بينا ذلك بيانا شافياً ودللنا عليه فانفردنا بهذا عن غيرنا انتهى ولا يخفى ما فيه من الوهن والقصور لما في هذا التجويز من مخالفة الضرورة والتواتر وليته كان (ره) سلك الطريقة التي لم يزل يسلكها من رد هذه الاخبار لكونها آحاداً لا تفيد علما ولا عملا .

« الثاني » أن يكون لفظ (بعد) بمعنى غير كما في قوله تعالى : « فمن يهديه من بعد الله » ويكون المراد بهم النواب فى زمن غيبة القائم عليه السلام فان في بعض الاخبار أن له عليه السلام نوابا وفيه انّ هذا التوجيه لا ينطبق على الحديث

الأول حيث قال فيه فيسلمها الى ابنه اللهم إلا ان يؤول بأنه عليه السلام يوصي الى ولده ليخرج عن حد قوله عليه السلام : من مات بغير وصية مات ميتة جاهلية فيوصي ليفوز بفضيلة الوصية ثم يموت ولده قبله كما في هرون وموسى مع أن رواة الحديث الأول من العامة .

﴿ الثالث ﴾ أن قوله من بعده بتقدير مضاف أي من بعد ولادته أو من بعد غيبته ويكون اشارة الى سفرائه ووكلائه من ثقاته واصحابه وعلماء شيعته وفيه كما روي عنه عليه السلام قال : اللهم ارحم خلفائي قيل ومن خلفاؤك قال : الذين يأتون من بعدي يروون حديثي وسنتي وفيه أن هذا المعنى انما يمكن تطبيقه على الحديث الثالث والرابع لعدم الحصر فيهما بعدد معين دون الأول والثاني لعدم انحصاره في اثني عشر فتأمل .

﴿ الرابع ﴾ أنه قد ورد عنهم عليهم السلام ما يصلح لرفع هذا الاشكال فقد روى الصدوق في كتاب إكمال الدين باسناده عن ابي بصير قال : قلت للصادق عليه السلام سمعت من أبيك أنه قال : يكون بعد القائم اثنا عشر مهديا فقال : عليه السلام قد قال : اثنا عشر مهديا ولم يقل اثنى عشر اماماً ولكنهم قوم من شيعتنا يدعون الناس الى ولايتنا ومعرفة حقنا وهو صريح في ان الاثنى عشر أو الأحد عشر من السفراء والوكلاء والعلماء وحينئذ فلا بد من تقدير مضاف أي من بعد غيبته أو بعد خروجه .

﴿ الخامس ﴾ ان تكون محمولة على رجعة الأئمة بعد رجعة القائم فقد وردت في ذلك روايات كثيرة في انهم عليهم السلام يرجعون حتى النبي وهذا ينطبق على رواية الاحد عشر والحديث الثالث والرابع لاينافيه إذ ليس فيهما عدد خاص وأما الاول فيمكن حمله على دخول النبي صلى الله عليه وآله في الأحد عشر فيكونون اثني عشر بعد النبي فان المستفاد من كثير من الاخبار أن رجعة الائمة والرسول إنما هي بعد وفاة المهدى عليه السلام والله العالم .

الحديث الخامس والستون

ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن أبي عبيدة الحذّاء عن الصادق عليه السلام في حديث قال : فيه يا أبا عبيدة اذا قام قائم آل محمد حكم بحكم داود وسليمان لايسأل بينةً وباسناده عن أبان عن الصادق عليه السلام قال : لاتذهب الدنيا حتى يخرج رجل مني يحكم بحكومة آل داود لايسأل بيّنة يعطي كل ذي حق حقه وروي اخبار أخر بهذا المعنى

وهـذه الاحاديث بظاهرها تنافي ماثبت واستفاض من أنّ شريعة نبينا محمد صلى الله عليه وآله إنما هي الأخذ بالظاهر وأن شريعته ثابتة الى يوم القيامة لاتنسخ ويمكن التوجيه بأن لفظـة (إذا) ليست من ادوات العموم على التحقيق بل تفيد الجزئية فيكون المراد أن القائم عليه السلام قد يحكم بحكم داود وسليمان في بعض القضايا كما أن داود وسليمان حكما بذلك في بعض القضايا لافي كلّها وكما أنّ أمير المؤمنين عليـه السلام حكم بذلك في بعض الاحيان وقال : الطبرسي في اعلام الورى وأما ماروي انه يحكم بحكم آل داود ولا يسأل بينّه فهـذا أيضاً غير مقطوع به وان صح فتأويله أن يحكم بعلمه فيما يعلمه فاذا علم الامام أو الحاكم امراً من الامور فعليه أن يحكم بعلمه ولا يسأل عنه وليس في هذا نسخ للشريعة على أنّ هذا الذي ذكروه من ترك قبول الجزية واستماع البيّنة إن صحّ لم يكن نسخاً للشريعة لأنّ النسخ هو ماتأخر دليله عن الحكم المنسوخ ولم يكن مصطحبه فأما إذا اصطحب فلا يكون ذلك ناسخاً لصاحبه وإن كان مخالفة في المعنى ولهذا اتفقنا على أنّ الله سبحانه لو قال : الزموا السبت الى وقت كـذا ثم لاتلزموا لم يكن نسخاً لانّ الدليل الدافع مصاحب للدليل الموجب واذا صحت هذه الجملة وكان النبي صلى الله عليه وآله قد اعلمنا بأنّ القائم من

ولده يجب اتباعه و قبول احكامه فنحن اذا صرنا الى ما يحكم به فينا وإن خالف بعض الاحكام المتقدمة غير عاملين بالنسخ لأن النسخ لا يدخل فيما يصطحب الدليل انتهى كلامه والله العالم بالحال

الحديث السادس والستون

ماروبناه بالاسانيد عن ثقة الاسلام في الكافي في باب تأريخ ولادة النبي صلى الله عليه وآله قال ولد النبي لاثنتي عشر ليلة مضت من شهر ربيع الاول في عام الفيل يوم الجمعة من الزوال وروي أيضا عند طلوع الفجر قبل أن يبعث بأربعين سنة وحملت به أمه امنة في ايام التشريق عند الجمرة الوسطى انتهى

ومحل الاشكال من كلامه (ره) في قوله حملت به أمّه في ايام التشريق مع ضميمة أنّه ولد في شهر ربيع الأول فانه يلزم على هذا أن تكون مدّة حمله صلى الله عليه وآله إمّا سنة وثلاثة اشهر أو ثلاثة اشهر لأن أيام التشريق هي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي الحجة، وعلى كلا الحالين فهو خارق للعادات ولم ينقل احد أنّه من خصائصه صلى الله عليه وآله، والجواب أن المراد بايام التشريق الايام المعلومة من شهر جمادى الأولى الذي وقع فيه حجّ المشركين في عام الفيل باعتبار النسيء حيث كانوا يؤخرون عن ذي الحجة فيحجون سنتين في محرم وسنتين في صفر وهكذا الى أن يتمّ الدّور ثم يستأنفونه وعلى هذا فمدّة حمله صلى الله عليه وآله عشرة اشهر بلا زيادة ولا نقصان قال المحقق البحراني في الدرّة النجفيّة الصواب أن ماذكره الكليني (ره) أعم

من أن يكون رواية كما هو الظاهر أو فتوى مبني والله العالم على النسيء الذي كان متعارفاً في زمن الجاهليّة و نسخ بالاسلام المشار اليه في قوله تعالى (إنما النسيء زيادة في الكفر) فانّ أهل الجاهلية كما ورد في الاخبار كانوا يحرمون الحلال من الاشهر الحرم ويحلون الحرام منها لمطالبهم ومصالحهم فقد يحلون بعض الأشهر الحرم لارادة القتل والغارة ويعوّضون عنه شهرا آخراً من الأشهر المحللة فيحرمون في الاشهر المحللة ما احلوّه في الاشهر المحرّمة فاذا كان الأمر كذلك فيجوز أن يكون حجهم حين حملت به صلى الله عليه وآله امّه في ايام التشريق كان في شهر جمادى الثانية ويكون مدّة حمله صلى الله عليه وآله حينئذ تسعة اشهر كما هو المشهور ويؤيده ما ذكره ابن طاوس في الاقبال أن ابتداء الحمل بالنبي صلى الله عليه وآله كان في تسعة عشر من شهر جمادى الآخرة وذكر الشيخ الثقة محمد بن علي بن بابويه في الجزء الرابع من كتاب النبوة بأن الحمل به صلى الله عليه وآله كان ليلة الجمعة لاثني عشر ليلة ذهبت من جمادى الآخرة قال : الطبرسي في المجمع نقلا عن مجاهد كان المشركون يحجّون في كلّ شهر عامين ، فحجوا في ذي الحجة عامين ثم حجوا في المحرم عامين ثم حجوا في صفر عامين وكذلك في الشهور حتى وافقت الحجة التي قبل حجة الوداع في ذي القعدة ثم حج النبي صلى الله عليه وآله في العام القابل حجة الوداع فوافقت في ذي الحجة فقال صلى الله عليه وآله في خطبته : الا وإن الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق الله السماوات والأرض ، السنة اثنا عشر شهراً منها أربعة حرم ثلاثة متواليات ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب مضر بين جمادى وشعبان اراد بذلك أنّ الأشهر الحرم قد رجعت الى مواضعها وعاد الحج الى ذي الحجة وبطل النسيء ، واستنبط بعض افاضل السادات من هذا الكلام أنّ مدّة حمله على هذا الحساب يكون احد عشر شهرا ويكون ذلك دليلا على حقيّة مذهب من قال إنّ اقصى مدّة الحمل سنة قال لأن عمره صلى الله عليه وآله كان ثلاثاً وستين وقد وافق حجهم في آخر عمره صلى الله عليه وآله في ذي الحجة بناء على قوله فاذا رجعنا من آخر عمره الى أوله

معطين لكل شهر من شهور السنة حجتين يكون وقوع وضع حمله صلى الله عليه وآله في شهر ربيع الأول الذي اتفق حجهم في تلك السنة في جمادى الأولى أول حجهم فيه بعد وضع حمله صلى الله عليه وآله فيه فيكون حمله في العام السابق في شهر ربيع الثاني أيام التشريق فيكون مدة الحمل أحد عشر شهراً كما لا يخفى . ونقل عن الفاضل الاسترابادي في الحاشية على هذا الموضع من الكافي أنه نقل هذا الاستنباط وارتضاه وصححه وقد اعترضه بعض الأفاضل بأنه يلزم على هذا بأن يكون سنه الشريف خمساً وستين سنة إذ في كل دورة كاملة يزيد عمره على عدد حجهم في تلك الدورة بسنة فاذا كان الابتداء من جمادى الأولى والانتهاء الى ذي الحجة في الدورة التالية يرتقي عدد حجهم في تلك الشهور إلى ثلاث وستين سنة فيجب أن يكون عمره الشريف خمساً وستين سنة ، وتوضيح ذلك على تقدير الابتداء من جمادى الأولى ووصول الدورة إلى شهر ربيع الأول واتمام حجهم فيه يكون عدد حجاتهم اثنين وعشرين كما أن عمره صلى الله عليه وآله كذلك فاذا زاد في عمره سنة وانتهى إلى هذا الشهر ولم يحضر بعد زمان حجهم يكون عمره ثلاثاً وعشرين سنة بلا زيادة ولا نقصان وعدد حجهم كما كان وكذلك الحال في الدورة الأخرى بعينها فيجب أن يكون ابتداء حجهم بعد وضع حمله صلى الله عليه وآله في شهر جمادى الثانية حتى يكون عدد حجهم حين الانتهاء إلى حجة الوداع أحدى وستين ويوافق مع ثلاث وستين من عمره وعلى هذا يكون حمل امه صلى الله عليه وآله في العام السابق في شهر جمادى الأولى فيكون مدة حمله عشرة أشهر ويكون منطبقاً على المذهب المشهور ، وأنت خبير بأن هذا كله على تقدير صحة ما نقل عن مجاهد كما حكاه الطبرسي رحمه الله عنه وهو منظور فيه من وجهين :

أحدهما : أن الذي صرح به جملة المفسرين في معنى النسيء لا ينطبق على ما ذكره إذ معناه كما ذكروه هو ما قدمنا ذكره من تحليل بعض الأشهر الحرم لأجل استباحة الغارة فيه والقتال وتعويض غيره من الأشهر المحللة عنه فيحرمون فيه القتال ويحجون فيه لا ما ذكره فانه لا ينطبق على الآية الشريفه وهو قوله سبحانه :

﴿ يحلونه عاماً ويحرّمونه عاماً ليواطئوا عدّة ما حرّم الله ﴾ «١» ويزيده بياناً ما ذكره الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره من أنّه كان سبب نزول الآية المذكورة أنّه كان رجل من كنانة يقف في الموسم فيقول : قد احللت دماء المحلين طيّ وخثعم في شهر المحرم وأنسأته وحرّمت بدله صفر فاذا كان العام القابل يقول : قد أحللت صفر وأنسأته وحرّمت بدله شهر المحرم فانزل الله تعالى : ﴿ إنّما النسيء زيادة في الكفر ﴾ «٢» وقيل أن أول من أحدث ذلك جنادة بن عوف الكناني كان يقوم على جبل في الموسم فينادي : إنّ آلهتكم قد احلّت لكم المحرم ثم ينادي في القابل : إنّ آلهتكم قد حرمت عليكم المحرّم فحرّموه .

وثانيهما : انّ ما ذكره من أنّ الحجّة التي كانت قبل الوداع كانت ذي القعدة تردّه الأخبار الواردة بقراءة أمير المؤمنين عليه السلام آيات براءة في الموسم تلك السنة فانها صريحة في كون الحج تلك السنة كان في ذي الحجة ففي حديث عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى : ﴿ فسيحوا في الارض أربعة أشهر ﴾ «٣» فمدة أشهر السياحة عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وشهر ربيع الاول وعشراً من ربيع الآخر وفي حديث آخر عنه فلما قدم علي عليه السلام وكان يوم النحر بعد الظهر وهو يوم الحج الاكبر قام ثم قال : إني رسول رسول الله اليكم فقرأها عليهم : ﴿ براءةٌ من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الارض أربعة أشهر ﴾ عشرين من ذي الحجة والمحرم وصفر وشهر ربيع الاول وعشراً من ربيع الآخر إلى غير ذلك من الاخبار . فقد اتضح بذلك أن الاظهر في دفع التناقض فيما ذكره شيخنا ثقة الاسلام هو ما ذكرناه في المقام وهو أن الحمل به كان في شهر جماى الثانية وحجهم بناء على النسيء كان في ذلك الشهر ،

ومما يؤيده أيضاً ما وجدته في حاشية الفاضل الشيخ علي على شرح اللمعة ، قال : رأيت في كتاب (أصول الاخبار) للشيخ حسين بن عبد الصمد قال : ذكر

---

(١) سورة التوبة الآية : ٣٧
(٢) سورة التوبة الآية ٣٧
(٣) سورة التوبة الآية : ٢

علي بن طاووس في كتاب الاقبال : أنّ ابتداء الحمل بالنبي في تسعة عشر من شهر جمادى الآخرة. وذكر محمد بن بابويه في الجزء الرابع من كتاب (النبوّة) بأنّ الحمل به صلى الله عليه وسلم ليلة الجمعة لاثنتي عشر ليلة ذهبت من جمادى الآخرة. هذه عبارته بعينها. ثم قال : وهاتان الروايتان يوافقان الشرع ، ويعضدها الاعتماد على ما عليه الاكثر. انتهى.

وربما حمل ذلك على النسيء. انتهى ما ذكره في الحاشية المشار اليها ، وعلى هذا يكون مدة الحمل تسعة أشهر ، وعلى تقدير صحة كلام جاهد فالذي يلزم منه أيضاً كون مدّة الحمل عشرة أشهر كما عرفت ، لا ما توهّمه ذلك الفاضل من كونه سنة ، وبذلك يظهر لك ما في كلام شيخنا الشهيد الثاني في شرح اللمعة حيث قال بعد نقل الأقوال في أقصى مدّة الحمل ، واتفق الاصحاب على أنّه لا يزيد على السنة مع أنهم رووا أنّ النبي (ص) حملت به أمّه في أيام التشريق ، واتفقوا على أنه ولد في شهر ربيع الأول فأقلّ ما يكون لبثه في بطن أمّه سنة وثلاثة أشهر ، وما نقل أحد من العلماء أنّ ذلك من خصائصه. انتهى ، فانه ناش من عدم إعطاء التأمل حقه في هذا المجال والغفلة عما أجيب به عن هذا الاشكال.

وقال شيخنا المجلسي «ره» في كتاب الأربعين بعد نقل كلام الكليني «ره» وإيراد الاشكال عليه ، ثم إيراد كلام مجاهد ما صورته : إذا عرفت هذا فقيل على هذا إنه يلزم أنّ مولده صلى الله عليه وسلم في جمادى الأولى ، لأنه صلى الله عليه وسلم توفي وهو ابن ثلاث وستين سنة ودورة النسيء أربعة وعشرون سنة ، ضعف عدد الشهور ، فاذا أخذنا من الثمانية وستين ورجعنا تصير السنة الخامسة عشر ، ابتداء الدورة ، لأنه إذا نقص من اثنين وستين ثمانية وأربعون تبقى أربعة عشر الاثنتان الأخيرتان منها لذي القعدة ، واثنتان قبلها لشوال وهكذا ، فتكون الأوليان منها لجمادى الاولى وكان الحج عام مولد النبي (ص) وهو عام الفيل في جمادى الاولى فاذا فرض انه صلى الله عليه وسلم حملت به أمّه في الثاني عشر منه ، ووضعت في الثاني عشر من ربيع الاول ، يكون مدة الحمل عشرة أشهر لا مزيدة ولا نقيصة.

أقول : ويرد عليه أنه اختار في حساب الدورة أربعة وعشرون سنة ، إذ في كل سنتين يسقط شهر من شهور السنة باعتبار النسيء ، ففي كل خمس وعشرين سنة يحصل أربعة وعشرون حجة تمام الدورة . وأيضاً على ما ذكره يكون مدة الحمل أربعة عشر شهراً إذ لو كان عام مولده أول حج في جمادى الاولى يكون عام الحج في ربيع الثاني . فالصواب أن يقال : في عام حمله صلى الله عليه وآله الحج في جمادى الاولى ، وفي عام مولده في جمادى الثانية ، ويكون في حجة الوداع كانت مسبوقة الحج في ذي القعدة وقوله غير معتمد في الخبر إن ثبت أنه رواه خبراً ، ويكون مدة الحمل على هذا تسعة أشهر إلا يوماً فيوافق ما هو المشهور في مدة حمله صلى الله عليه وآله عند المخالفين . انتهى كلامه زيد اكرامه .

الحديث السابع والستون

ما رويناه بالأسانيد عن الكليني في الكافي والصدوق في العلل باسنادهما عن عبد الله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لما أمر الله عز وجل اسمعيل وابراهيم عليهما السلام ببنيان البيت وتمّ بناؤه أمره أن يصعد ركنا ثم ينادي في الناس ألا هلمّ الى الحج فلو نادى هلموا الى الحج لم يحج إلا من كان يومئذ إنسياً مخلوقاً ولكن نادى هلم الحج فلبّى الناس في أصلاب الرجال لبيك داعي الله لبيك داعي الله فمن لبّى عشراً حج عشراً ومن لبّى خمساً حج خمساً ومن لبّى أكثر فبعدد ذلك ومن لبّى واحداً حج واحداً ومن لم يلبّ لم يحج ، والمروي عن الفقيه الى الحج في المواضع الثلاثة وعند ذكر المفرد في الموضعين نادى وعند ذكر الجمع ناداهم .

تحقيق قد حقق في الاصول عدم جواز خطاب المعدوم وإنَّ الخطابات مختصة بالموجودين ويعلم شمولها للمعدومين بالاجماع والكتاب والسنّة كقوله تعالى : ﴿ وما أرسلناك إلا كافةً للناس ﴾ «١» وحلال محمد حلال الى يوم القيامة وحرام محمد حرام الى يوم القيامة . إذا عرفت هذا فاعلم إنه قد صرّح جملة من محققي البيان أنه إذا اريد بالخطاب العموم بحيث يشمل الموجود والمعدوم أتى بصيغة المفرد وقالوا : قد يترك الخطاب الى غير المعيّن ليعمّ الخطاب كل مخاطب على سبيل البدل قصداً للعموم وإرادة كل من يصلح لذلك كقوله تعالى : « ولو ترى إذ وقفوا على النار » . وقال بعضهم : إذا كان ضمير المخاطب واحداً أو مثنى يكون العموم على سبيل البدل ظاهراً ، وإن كان جمعاً فالظاهر أنه إذا قصد غير معيّن يعمّ جميع المخاطبين على سبيل الشمول لكن قيل : لم يوجد في القرآن ولا في كلام العرب خطاب عام بصيغة الجمع انتهى . وإذا تبيّن لك هذا اتضح معنى الحديث والمعنى والله أعلم . أنه لما كان مقصوده خطاب جميع الناس بالحج من الموجودين والمعدومين أتى بصيغة المفرد لأنها هي الموضوعة لمثل هذا ولم يأت بصيغة الجمع فيقول هلمّوا لأنّ صيغة الجمع مختصة بالموجودين دون المعدومين والمقصود خلاف ذلك فلهذا عدل عنها الى صيغة الافراد التي تستعمل في العموم . ونقل عن بعض الأفاضل أنه قال في هذا المقام ما نصه : ليس المناط الفرق بين افراد الصيغة وجمعها ، بل ما في الحديث بيان للواقعة والمراد أنّ ابراهيم نادى هلمّ الى الحجّ بلا قصد الى منادى معيّن أي لا خصوص الموجودين فلذا يعمّ الموجودين والمعدومين فلو ناداهم أي الموجودين وقال : هلموا الى الحج قاصداً الى الموجودين ، كان الحج مخصوصاً بالموجودين فضمير (هم) في ناداهم راجع الى الناس لا الموجودين ، فالمناط قصد المنادى المعين المشار اليه بلفظة (هم) في احدى العبارتين ، وعدم القصد في الاخرى المشعر به ذكر نادى مطلقاً لا الافراد والجمع انتهى . ولا يخفى ما فيه من التكلّف والقصور ولفظ الحج الموجود في بعض النسخ بدون الى منصوب بنزع الخافض .

---

(١) سورة سبأ الآية : ٢٨

الحديث الثامن والستون

ما رويناه بالأسانيد المتقدمة عن المحمدين الثلاثة في الكافي والفقيه والتهذيب بأسانيدهم عن زياد بن ابي الحلال عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ما من نبي ولا وصي نبي يبقى فى الأرض أكثر من ثلاثة أيام حتى ترفع روحه ولحمه وعظمه الى السماء وإنما توتى مواضع آثارهم ويبلغونهم من بعيد السلام ويسمعونهم فى مواضع آثارهم من قريب . وفي التهذيب عن عطية الأبزازي قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : لا تمكث جثة نبي ولا وصيّ نبيّ فى الأرض أكثر من أربعين يوماً .

ولعل الجمع بين الخبرين بالنسبة الى الثلاثة والأربعين أنّ رفع الأكثر بعد ثلاثة ويمكث بعضهم الى أربعين ثم يرفع ، أو أنه يرفع كل منهم بعد الثلاثة ، ثم يرجع الى قبره ، ثم يرفع بعد الأربعين ، ثم إنّ فيهما اشكالاً وهو أنّ ظاهرهما عدم بقاء ابدانهم فى الأرض وهو لايخلو من اشكال مع معارضته لما رواه في التهذيب فيحديث المفضل عن الصادق عليه السلام حيث قال فيه : انّ الله عزّ وجل أوحى الى نوح وهو فى السفينة أن يطوف بالبيت اسبوعاً ، فطاف بالبيت كما أوحى الله ، ثم نزل والماء الى ركبتيه فاستخرج تابوتاً فيه عظام آدم فحمله في جوف السفينة الىأن قال : فأخذ نوح التابوت فدفنه في الغري . وما رواه الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى أوحى الى موسى بن عمران أن اخرج عظام يوسف من مصر الى أن قال : فاستخرجه من شاطئ النيل في صندوق مرمر فحمله الى الشام ، ونحوه في الكافي ، ولم أقف على من توجّه لحلّ هذا الاشكال من هذه الأخبار بتوجيه يشفي الغليل سوى من نحكي كلامهم .

قال العلامة المحدث المجلسي في مجلد المزار من بحار الأنوار بعد ايراد الخبرين الأولين ما لفظه : ثم إن في هذين الخبرين اشكالاً من جهة منافاتها لكثير من الأخبار الدالة على بقاء أبدانهم في الأرض كأخبار نقل عظام آدم ، ونقل عظام يوسف ، وبعض الآثار الواردة بأنهم نبشوا قبر الحسين فوجدوه في قبره ، وأنهم حفروا في الرصافة بئراً فوجدوا فيها شعيب بن صالح وأمثال تلك الأخبار كثيرة . فمنهم من حمل أخبار الرفع على أنهم يرفعون بعد الثلاثة ثم يرجعون الى قبورهم كما ورد في بعض الأخبار أن كل وصي يموت يلحق بنبيه ثم يرجع الى مكانه . ومنهم من حملها على أنها صدرت لنوع من المصلحة تورية لقطع أطماع الخوارج والنواصب الذين كانوا يريدون نبش قبورهم وإخراجهم منها وقد عزموا على ذلك مراراً فلم يتيسر لهم ، ويمكن حمل اخبار العظام على أن المراد نقل الصندوق المتشرف بعظامهم وجسدهم في ثلاثة أيام أو أربعين يوماً أو أن الله ردهم اليها لتلك المصلحة ؛ وعلى هذا الاخير تحمل الأخبار الاخر والله يعلم .

وقال الشيخ أبو الفتح الكراجكي في كنز الفوائد : إنا لا نشك في موت الأنبياء ، غير أن الخبر قد ورد بأن الله تعالى يرفعهم بعد مماتهم الى سمائه وأنهم يكونون فيها أحياء منعمين الى يوم القيامة ، وليس ذلك بمستحيل في قدرة الله تعالى .

وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : أنا أكرم على الله من أن يدعني في الأرض أكثر من ثلاث وهكذا عندنا حكم الأئمة عليهم السلام ثم قال : قال النبي صلى الله عليه وآله : لو مات نبي في المشرق ومات وصيه بالمغرب لجمع الله بينهما ، وليست زيارتنا لمشاهدهم على أنهم بها ولكن لكونها أشرف المواضع كانت غيبة الأجسام فيها والعبادة أيضاً ندبنا اليها الى آخر ما قال (ره) .

وقال المحدث الكاشاني (ره) في الوافي في ذيل الحديث الأول بيانٌ : حملُ هذا الحديث على ظاهره : ليس بمستبعد في عالم القـــدرة وفي خوارق عاداتهم عليهم السلام مع أنه يحتمل أن يكون المراد باللحم والعظم المرفوعين المثاليين منهما اعني البرزخيين ؛ وذلك لعدم تعلقهم بهذه الأجساد العنصرية فكأنهم وهم بعد في جلابيب

أبدانهم قد نفضوها وتجردوا عنها فضلاً عما بعد وفاتهم والدليل على ذلك من الحديث قولهم عليهم السلام : أنّ الله خلق أرواح شيعتنا مما خلق منه أبداننا ، فأبدانهم ليست إلا تلك الأجساد اللطيفة المثالية ، وأما العنصرية فكأنها أبدان الأبدان . ويدلُّ على ذلك أيضاً من الحديث ما يأتي في حديث المفضّل إنّ الله تعالى أوحى الى نوح عليه السلام أن يستخرج من الماء تابوتاً فيه عظام آدم فيدفنه في الغري ففعل . وما ورد من انّ الله سبحانه أوحى الى موسى بن عمران أن أخرج عظام يوسف بن يعقوب من مصر الحديث . فلولا أنّ الأجسام العنصرية منهم تبقى في الارض لما كان لاستخراج العظام ونقلها من موضع الى آخر بعد سنين معنى وإنما يبلّغونهم من بعيد السلام لأنهم في الارض وهم في السماء وإنما يسمعونهم من قريب لقربهم المعنوي من آثارهم وزوارهم وحضور أسمائهم عند المسلّمين عليهم وربما يرى شخصهم في بعض الاحيان هناك بتلك الابدان ، كما يدلُّ عليه حديث النهي عن الاشراف على قبر النبي الآتي في باب آخر .

وقال بعد ايراده رواية عطية : لا منافاة بين الخبرين لانها إذا لم تبق أكثر من ثلاثة أيام صدق أنها لم تبق أكثر من أربعين يوماً ، ولعلّ ذلك يختلف باختلاف ازمنة ذهابهم عن الجسد العنصري الذي من الأرض بالاضافة اليهم انتهى . وفي بعضه نظر ظاهر وتكلّف لا يخفى على اللبيب الماهر .

والحديث الذي أشار اليه ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن العدّة عن أحمد بن محمد البرقي عن جعفر بن مُثنى الخطيب قال : كنت بالمدينة وسقف المسجد الذي يشرف على القبر وقد سقط ، والفَعلة يصعدون وينزلون ونحن جماعة فقلت لأصحابنا من منكم له موعد يدخل على أبي عبد الله عليه السلام فقال : مهران بن ابي نصر ، أنا ، وقال اسماعيل بن عمار الصيرفي : أنا ، فقلت لهما : سلا ، لنا عن الصعود لنشرف على قبر النبي صلى الله عليه وآله فلما كان من الغد لقيناهما فاجتمعنا جميعاً فقال اسماعيل : قد سألناه لكم عما ذكرتم ، فقال : ما أحب لأحد منهم أن يعلو فوقه ولا آمنه أن يرى شيئاً يذهب منه بصره أو يراه قائماً يصلّي أو يراه مع بعض أزواجه (ص) .

وقال الفاضل المدقق المازندراني بعد ايراد هذا الحديث بعد أن علل كراهة رؤيته يصلي باعتبار الاشراف على بيته وأعلم أنّ الانبياء والأوصياء والشهداء والأولياء والصلحاء بعد مفارقتهم الدنيا بابدانهم احياء مرزوقون فاعلون للاعمال الصالحة وإنّما المانع من رؤيتهم عادةً حجاب قرره الله تعالى لحكمة لا يعلمها الا هو وأهل البصاير من عباده وربما يظهر صورتهم لمن يشاء الله تعالى كما ظهر النبي صلى الله عليه وآله للاول في حال يقظته فقال له آمن بعلي وبأحد عشر من ولدي انهم مثلي الا النبوة وتب الى الله مما في يدك فانه لاحقّ لك فيه فأراد أن يعزل نفسه عما هو فيه فمنعه صاحبه وقال هذا من سحر بني هاشم. انتهى

وللمحقق البحراني في الدرة النجفية توجيه غريب لهذه الاخبار قال انّ المستفاد من جملة من الأخبار أنّ دفن الميت انما يقع في موضع تربته التي خلق منها ، ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال : من خُلق من تربة دُفن فيها .

وعن الصادق عليه السلام إنّ النطفة اذا وقعت في الرحم بعث الله ملكا فأخذ من التربة التي يدفن فيها فماثها في النطفة فلا يزال قلبه يحن اليها حتى يدفن فيها ، وحينئذ فما ورد من الأخبار دالا على رفعهم عليهم السلام من الأرض بالأبدان العنصرية يجب تقييده بما دلت عليه هذه الاخبار من الدفن في الموضع الأصلي الذي اخذت منه الطينة ويجب حمل خبري عظام آدم ويوسف على الدفن في غير الموضع المشار اليه فكأنه انّما وقع على جهة الايداع في هذا المكان لمصلحة لا نعلمها والمقر الحقيقي انّما هو الموضع الذي أمر الله سبحانه بالنقل اليه بعد ذلك فيصير الدفن في ذلك الموضع من قبيل ما لو بقي على وجه الارض من غير دفن في وجوب بقاء الجسد العنصري وان جاز انتقال كل منهما الى بدن مثالي في ذلك العالم لعدم امكان نقل البدن العنصري حيث أنّه مأمور بنقله الى ذلك المكان الآخر بعد الايداع في هذا المكان مدة فمن أجل ذلك لم يرفعا به وأما وجه الحكمة في الدفن أولاً في ذلك المكان مع كونه ليس هو المكان الأصلي

والتربة الحقيقية فلا يجب علينا تطلب وجهه ولا تحصيل علته وانما يجب علينا الايمان بما وقع كما في كثير من اسرار القضاء والقدر وهو وجه وجيه ، بقي الكلام في الجمع بين خبري الثلاثة والاربعين ويمكن أن يكون وجهه حمل الأول على أقل المدة والثاني على أكثرها أو على تفاوت مراتبهم ومنازلهم ، بقي الاشكال في العظام مع أنّ أجساد الانبياء لا تبلى فاما أن تحمل العظام على الصندوق المتشرف بالعظام أو تحمل العظام على الجسد فانها تطلق عليه في بعض الاوقات . انتهى ملخصاً . ولا يخفى ما فيه من التكلف البعيد والتمحل الشديد .

الحديث التاسع والستون

ما رويناه بالأسانيد المتقدمة عن الصدوق في العلل والعيون باسناده عن الرضا عليه السلام في قوله تعالى : « فتبسم ضاحكا من قولها » قال : لما قالت النملة : ﴿ يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده ﴾ حملت الريح صوت النملة الى سليمان عليه السلام وهو مارّ في الهواء والريح قد حملته فوقف وقال : عليّ بالنملة فلما أتي بها قال سليمان : يا أيتها النملة أما علمت اني نبي الله وأني لا اظلم احداً قالت النملة : بلى قال سليمان : فلم تحذرينهم ظلمي وقلتِ : « يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم » قالت النملة : خشيت ان ينظروا إلى زينتك فيفتتنوا بها فيبعدوا عن الله عز وجل ثم قالت النملة : أنت اكبر أم ابوك دواد قال سليمان : بل ابي داود قالت النملة : فلمَ زيد في حروف اسمك حرف على حروف اسم ابيك داود قال سليمان : مالي بهذا علم قالت النملة : لان اباكَ داود داوى جرحه بودٍّ فسمي داود وأنت ياسليمان ارجو ان تلحق بأبيك ثم قالت النملة هل تدري لم سُخّرت

لك الريح من بين سائر المملكة قال سليمان ما لي بهذا علم قالت النملة : يعني عزّ وجلّ بذلك لو سخرّت لك جميع الملائكة كما سخرت لك هذه الريح لكان زوالها من يدك كزوال الريح فحينئذ تبسم ضاحكا من قولها . وفي بعض النسخ وأنت سليمان ارجو أن تلحق بأبيك بدون حرف النداء

وقد ذكر في هذا الحديث اشكالان :

﴿ الأول ﴾ انّ سليمان اعترف بالجهل وعدم العلم الغير اللائق بالانبياء ، والأنبياء يجب أن يكونوا أعلم من غيرهم ويظهر من الحديث كون النملة أعلم من سليمان .

﴿ الثاني ﴾ أنّه لايظهر من كلام النملة وجوابها معنى يعتدّ به وأجيب عن الأول بوجوه :

﴿ الأول ﴾ إنّه يلزم من علم النملة بهذا الشيء الجزئي كونها أعلم من سليمان بل علمها بهذا الجزئي بالنسبة إلى معلوماته كلا شيء والعوام قد يكونون عالمين باشياء لا يعلمها العلماء ولا يلزم من ذلك كونهم أعلم من العلماء .

﴿ الثاني ﴾ إنّ الواجب كون الانبياء أعلم من رعيتهم لقبح تقديم المفضول على الفاضل والنملة ليست من الرعيّة .

﴿ الثالث ﴾ إنّ علم النملة بذلك ليس من الأحكام الشرعية الفرعية ولا الاعتقادية فلا يضر عدم علم سليمان بذلك .

﴿ الرابع ﴾ إنّه لا يبعد أن يكون الله تعالى أراد علم سليمان بذلك على لسان النملة .

﴿ الخامس ﴾ إنّه يحتمل أن يكون أرسل الله سبحانه ملكا الى سليمان على صورة النملة ليُعلمه ذلك .

﴿ السادس ﴾ يحتمل أنّه عليه السلام كان عالماً بجواب النملة ويكون قوله لا علم لي أي من قبل نفسي كما قالت الملائكة : ﴿ لا علم لنا إلا ما علمتنا ﴾ «١»

---

(١) سورة البقرة الآية : ٣٢

وإن كان عالماً بذلك من قبل الله تعالى وأما الاشكال الثاني فقد ذكر له وجوه :

﴿ الأول ﴾ إنّ معنى سؤالها أنّه اذا كان أبوك أعظم منك فلِمَ زيد في اسمك حرف مع أنّ زيادة المباني تدلّ على زيادة المعاني ؟ وحاصل جوابها أنّ أباك لما حصل منه تلك الزلة التي نعيت عليه بادر اليها بالتوبة والتودد الى الله سبحانه فاشتق له اسم منه وهو داود وأنت وان صدرت منك زلّة فطفقت مسحا بالسوق والاعناق لكنك سليم المداواة والتوبة لانّ سلطانك شاغل لك عنها فمن ثم اشتق لك اسم من السلامة لا من المداوة وأنا أرجو أن تلحق بأبيك فى حصول التوبةوالتودد ، وأورد على هذا الجواب أنّ سليمان إن تاب وتودد فينبغي أن يشتق له ايضا اسم منه والّا لا بدّ من التزام عدم توبته الى آخر العمر وبُعده ظاهر .

ويمكن الجواب بأنّ الوجوه التى تعتبر فى التسمية إنّما هي نكات استحسانية يُكتفى فيها بأدنى مناسبة ولا يلزم اطرادها وجوداً وعدما فانّ من سمّي ولداً له في لونه حمرة ، أحمر لا يلزمه عليه أن يسمى سائر أولاده أيضا بهذا الاسم وان كان في الوانهم حمرة ، على أنا لا نسلّم أن وجه التسمية بداود هو مطلق التوبة والتودد حتى يلزم تسمية سليمان بذلك أو بما يقاربه ان وقع منه التوبة والتودد بل يحتمل أن يكون وجه التسمية نوعا خاصا منهما وهو التوبة والتودد على الوجه الذي وقع من داود عليه السلام والذي يمكن فرض وقوعه من سليمان فيما بعد انما هو التوبة والتودد بكمال التأثر والتحسر لكن المبادرة قد فاتته .

وما روي من مبادرة سليمان بالتوبة لم يثبت انّها كانت مع كمال التأثر والتحسر كما كانت من داود عليه السلام ، ولا يخفى عليك أنّ الجواب لا يخلو عن اشكال بعد ، لانّ مفاد كلام النملة حينئذ وجه تسمية داود عليه السلام بما ينبيء عن الدواء والتودد وتسمية سليمان بما ينبيء عن السلامة والمقصود بيان شي آخر وهو العلة في زيادة حروف هـــذا الاسم على ذلك فلا ارتباط ظاهراً بين العلة والمعلل فتأمل .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون حاصل المعنى انك سالم من الذنب الذي جاء به أبوك

فلا ذنب لك فلذا اشتق لك اسم من السلامة وزدت على حروف أبيك كما زدت عليه بالمعنى ثم لما كان كلامها موهما لكونه من جهة السلامة أفضل من أبيه استدركتْ ذلك بأنّ ما صدر عنه لم يصر سببا لنقصه بل صار سببا لكمال محبته وتمام مودته وأرجو أيضا ان تلحق بأبيك في ذلك لتكمل محبتك .

﴿ الثالث ﴾ انّ المعنى أن أصل الاسم كان داوى جرحه بودّ وهو اكثر من اسمك وانما صار بكثرة الاستعمال داود ثم دعت له بأن يلحق بأبيه في الكمال والفضل .

﴿ الرابع ﴾ انّ هذا الاسم مشتمل على سليم أو مأخوذ منه والسليم يستعمل بمعنى الجريح واللديغ تفاؤلا بصحته وسلامته فالحرف الزايد للدلالة على وجود الجرح فكما أنّ الجرح زايد في البدن عن أصل الخلقة كذلك هذا الحرف وفيه معنى لطيف وهو انّ هذه الزيادة في الاسم للدلالة على الزيادة في المسمى ليست مما يزيد به الاسم والمسمى كمالاً بل قد تكون الزيادة لغير ذلك .

﴿ الخامس ﴾ إنّ الصدوق طاب ثراه ذكر في العلل في عنوان هذا الباب هكذا : باب العلة التي من أجلها زيد في حروف اسم سليمان حرف من حروف أبيه داود فلعله كما قيل حمل الخبر على أن يكون معناه أنك لما كنت سليمان أريد ان يشتق لك اسم من السلامة ولما كان أبوك داود داوى جرحه بود وصار كاملا بذلك أراد الله تعالى أن يكون في اسمك حرف من حروف اسمه لتلحق به في الكمال فزيد فيه الالف وما يلزمه لتمام التركيب وصحته من النون فصار سليمان وإلا لكان السليم كافيا للدلالة على السلامة فلذا زيد في حروف اسمك على حروف اسم أبيك وفي بعض نسخ الحديث من حروف اسم أبيك وهو الصق بهذا المعنى ، وقولها وأرجوا أن تلحق بأبيك أي بتلك الزيادة فيدل ضمنا وكناية على أنّه إنّما زيد لذلك .

وقال الثعالبي في تفسيره : فقالت النملة هل علمت لم سمي أبوك داود قال : لا فقالت لأنّه داوى جرحه بودّ هل تدري لمَ سميت سليمان ؟ قال : لا قالت :

لأنك سليم وكنت إلى ما أوتيت لسلامة صدرك ، وإنّ لك أن تلحق بأبيك . انتهى. ويظهر منه تأييد للمعنى الثاني .

﴿ السادس ﴾ أن يكون المراد بيان اشتقاق الاسمين من المعنيين المذكورين وإنّ زيادة حرف في اسمه على اسم أبيه ليس لكونه أكبر ، بل لاقتضاء الاشتقاق ذلك فاتفق زيادة حرف لا لكونه أكبر من أبيه سنّاً ولا فضلا ، ويبقى ذكر عدم كونه أكبر من أبيه إشارة إلى أنّ القاعدة المشهورة من أنّ زيادة المباني تدل على زيادة المعاني أغلبية لا كلّية .

﴿ السابع ﴾ أن يكون المعنى أنّ أباك لما كان به جرح أوحى اليه داو بودّ ولما كانت الباء زائدة للتعدية سقطت عند التسمية لعدم وجود فعل يحتاج إلى التعدية فبقي داود يلفظ بواوين ويكتب بواحد ، ولما كان سليمان سليما ، أي سالماً من ذلك سمّي سليمان بالتصغير ، اما لكونه أصغر سناً أو لغير ذلك من فوائد التصغير ، وحينئذ صار التنوين نوناً ، لأنه كان دالاً على معنى فلم يحسن سقوطه لفوات ما دلّ عليه .

﴿ الثامن ﴾ انه قيل لأبيك داءود فلفظ داء مبتدأ خبره محذوف ، أي بك داء ، ولفظ ودّ ، خبر مبتدؤه محذوف أي داؤه ودّ ، أي محبة الله ولمن أمر بحبه فلما سمّي به حذف المد فصار داود ، وأنت سليمان ، أي سليم ، بمعنى ملسوع لديغ ، تسمية الشيء باسم ضدّه تفاؤلا ، فيكون جرحه باقياً وجرح أبيه زال ووجود الجرح زيادة ، فكان زيادة الحرف لذلك ، وقد روي أنّ سليمان آخر من يدخل الجنة من الأنبياء لكثرة ما أُعطي في الدنيا ، ويكون قولها أرجو أن تلحق بأبيك ، إشارة إلى أني أرجو أن تداوي جرحك بالود أيضاً كما فعل أبوك .

﴿ التاسع ﴾ أن يكون المراد أنّ الله تعالى لما علم أنّ داود يداوى جرحه بودّ ، أي بمحبة الله وحده لانقطاعه عن الدنيا سُمّي داود ، ولما طلب سليمان ملكا لا ينبغي لأحد من بعده كان سعة دنياه وكثرة ملكه جرحا لم يقدر على دوائه بودّ خالص ، لأنّ محبّة الله مشوبة بمحبة غيره في الجملة ، وإن كان ذلك راجعاً

إلى محبّة الله ففيه إشارة إلى أنّ الزيادة في الحروف قد تكون لنقصان المعنى كما يقال زيادة الحد نقصان في المحدود .

﴿العاشر﴾ أن يكون المراد أنّ أباك داوى نفسه من جرح يتوقعه ويخاف منه بودّ فلم يحصل له ذلك الجرح ، وكان دواؤه لحفظ الصحة والتحفظ من حصول المرض لا لدفع المرض الذي قد حصل ، فانهم قد قسموا الدواء والعلاج إلى قسمين ، وأنا أرجو أن تلحق بأبيك فتداوي جرحك المتوقع لئلا يقع وأنت الآن سليم فلذلك سميت سليمان وأرجو أن تسمى داود إذا داويت نفسك بود ، وقد ذكر سابقاً أنّ زيادة المباني لا يلزم كونها لزيادة المعاني والله العالم بحقيقة كلام أوليائه .

الحديث السبعون

ما رويناه بالاسانيد السابقة عن ثقة الاسلام في أوائل الروضة باسناده عن أمير المؤمنين « ع » إنه قال في خطبته الوسيلة : أيها الناس لو أن الموت يشترى لاشتراه من أهل الدنيا الكريم الأبلج واللئيم الملهوج

ايضاح « الأبلج » يطلق على المشرق الوجه ، ويطلق أيضاً على الذي وضح ما بين حاجبيه فلم يقترنا ، وهذا عندهم من علامات اليمْن والبركة ، و« الملهوج » من لهج بالشيء إذا ولع به ، ولعلّ المراد به هنا : الحريص ، وقد ذكر العلامة المحدث المجلسي للحديث ثلاثة معان :

﴿الأول﴾ أن يكون المراد أنه لو كان الموت مما يمكن أن يشترى لاشتراه الكريم لشدّة حرصه في الكرم وقلة بضاعته كما هو الغالب في أصحاب الكرم

حيث لايجد ما يجود به ، فهومحزون دائماً لذلك ويتمنى الموت ، ويشتريه إن وجده واللئيم يشتريه لانه لا يحصل له ما هو مقتضى حرصه ، وقد ينقص من ماله شيء بالضرورة وهو مخالف لشحّه ، ويرى الناس في نعمة فيحسدهم عليها فهو في شدة لازمة لا ينفك عنها بدون الموت فيتمناه .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المراد أنّ الكريم يشتريه ليتخلص منه البائع واللئيم يشتريه لانه حريص على جمع الاشياء كلها حتى الموت .

﴿ الثالث ﴾ انّ الكريم يشتريه ليرفعه من بين الخلق واللئيم يشتريه ليميت جميعهم ويستبد بأموالهم ، ويمكن معنى رابع وهو أنّ الكريم الواسع الطبع يشتريه عند عدم اقتداره على المال ليحسن به إلى الناس والحريص يشتريه إذا لم يقدر على المال لشدّة حبه له .

الحديث الحادى والسبعون

ما رويناه عن المحدّث الشريف نعمة الله الجزائرى عنه عليه السلام أنه قال إنّ الله يكره البخيل في حياته والكريم في مماته

وقد ذكر له معان :

الأول ﴿ إنّ الكراهة في الموضعين منصرفة إلى القيد ، والمعنى أنّ الله يكره حياة البخيل وموت الكريم .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المعنى أنّ الله يكره البخيل فى وقت حياته ، ويكره الكريم في وقت مماته . أي الذي يتكرّم عند موته بأن يرى امارات

الموت فيبادر إلى التكرّم بالوصايا بالأشياء الواجبة عليه التي كان يبخل بها في الحياة .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد من الكريم في مماته الذي يتكرّم عند الموت لهبته بماله ليضرّ بالورثة .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المراد انه تعالى يبغض الذي يبخل بالحياة ويريدها ويرجّحها على غيرها من الموت وما بعده ، وكذلك الكريم الذي يريد الموت ويتكرّم على نفسه بالموت ، بل الذي ينبغي للمؤمن أن يكون حاله لا يريد إلا ما أراده الله تعالى له من موت أو حياة ، وهو المراد من قوله تعالى في دعاء التوجه « ومحياي ومماتي لله ربّ العالمين » أي لا أرجح منها إلا مارجحه لي تعالى واختاره موتاً أو حياةً .

الحديث الثاني والسبعون

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الروضة عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن الحسن بن محبوب عن مقاتل بن سليمان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام كم كان طول آدم (ع) حين هُبط به إلى الارض وكم كان طول حواء ، قال وجدنا في كتاب علي (ع) إن الله عز وجل لما أهبط آدم وزوجته حواء إلى الارض كانت رجلاه بثنيّة الصفا ورأسه دون أفق السماء وإنه شكى إلى الله عزوجل ما يصيبه من حرّ الشمس ، فأوحى الله عز وجل إلى جبرئيل انّ آدم قد شكى ما يصيبه من حر الشمس فأغمزه غمزة وصيّر طوله سبعين ذراعا بذراعه واغمز حواء غمزة فصيّر طولها خمسة وثلاثين ذراعا بذراعها

إيضاح الثنيّة في الجبل كالعقبة فيه وقيل هو الطريق العالي فيه ، وقيل أعلى المسيل في رأسه ، وقوله عليه السلام دون أفق السماء ، أي عنده : أو قريباً منه والآفاق النواحي ، وفي هذا الحديث الشريف إشكال من وجوه :

﴿ الاول ﴾ إنه قد ثبت في محله أنّ شعاع الشمس كلما كان أقرب إلى الارض وأبعد من السماء كان أحرّ وذلك لأنه إنما يفعل الحرارة بالانعكاس من جرم كثيف كالارض وشبهها فكيف شكى آدم (ع) شدة حر الشمس من فوق

﴿ الثاني ﴾ إنه كيف يقصر الانسان الحي بالغمزة مع بقاء حياته ونظام احشائه وأطرافه .

﴿ الثالث ﴾ أنّ كل إنسان تستوي خلقته بحيث ينتفع بأعضائه إنما طوله بقدر ثلاثة أذرع ونصف ذراع بذراعه تقريباً ، فان كان أطول من ذلك من غير

أن يطول ذراعه بما يقرب من هذه النسبة لم ينتفع من يديه ولم تصل يداه إلى طرفيه فكيف يكون طول آدم سبعين ذراعاً بذراعه ، وطول حواء خمسة وثلاثين ، وقد أجيب عن الاشكال الأول بوجهين :

﴿ أولاً ﴾ أنه يمكن أن يكون للشمس حرارة من غير جهة الانعكاس أيضاً كما يستفاد من بعض الأخبار وتكون قامته عليه السلام طويلة جداً بحيث يتجاوز الطبقة الزمهريرية ويتأذى من تلك الحرارة ، ويؤيده ما ورد في قصة عوج بن عناق أنه كان يرفع السمك إلى عين الشمس فيشويه بحرارتها .

﴿ ثانياً ﴾ أنّ شكايته عليه السلام من حر الشمس لم يكن لدنوّه منها ومن حرّها من فوق ، بل لأنه مع تلك القامة لا يسعه ظلّ ولا يكنّه بيت فلم يزل ضاحياً يؤذيه حرّ الشمس لذلك ، وبعد قصر قامته ارتفع ذلك ، وكان يمكنه الاستظلال بالأبنية وغيرها ، وعن الثاني بأنّ قدرة الله تعالى أعظم من أن يعجزها شيء وإن أبى الله أن يجري الأشياء إلا بأسباب ، فانّ في الوجود أسبابا خفيّة عجزت عن إدراكها عقول أمثالنا .

وأما الاشكال الثالث فقد أجيب عنه بوجوه :

﴿ الأول ﴾ أنّ استواء الخلقة ليس منحصراً فيما هو معهود الآن ، فانّ الله تعالى قادر على خلق الانسان على هيئات أخر كلّ منها فيه استواء الخلقة ومعلوم أنّ بعض أعضائنا الآن ليست كأعضاء المخلوقين قبلنا بزمان كثير وقامتنا ليست كقامتهم ، فالقادر على خلقنا دونهم في القدر وعلى تقصير طولنا عن الأول قادر على أن يجعل بعض أعضائنا مناسباً للبعض بغير المعهود ، وذراع آدم عليه السلام يمكن أن يكون قصيراً مع طول العضد وجعله ذا مفاصل ، أو ليّناً بحيث يحصل الارتفاق به والحركة كيف شاء ، كما يمكن بهذا الذراع والعضد .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المراد بالسبعين سبعين قدماً ، أو شبراً وترك ذكر القدم أو الشبر لما هو متعارف شايع من كون الانسان سبعة أقدام ، أو أنّ من قرينة المقام كان يعلم ذلك ، كما اذا قيل : طول الانسان سبعة ، يتبادر منه الاقدام

فيكون المراد به أنه صار سبعين قدماً أو شبراً بالأقدام المعهودة في ذلك الزمان كما إذا قيل غلام خماسي فانه يتبادر منه كونه خمسة أشبار لتداول مثله واشتهاره وعلى هذا يكون قوله عليه السلام : ذراعاً بدلاً من السبعين بمعنى أنّ طوله الآن وهو السبعون بقدر ذراعه قبل ذلك ، وفايدة قوله عليه السلام : ذراعاً بذراعه معرفة طوله أولاً فانّ من كون الذراع سبعين قدماً مع كونه قدمين والقدمات سبعها القامة يُعلم منه طوله الأول فذكره لهذه الفائدة على أنّ السؤال الواقع بقول السائل : كم كان طول آدم عليه السلام حين هبط الى الأرض يقتضي جواباً يطابقه وكذا قوله : كم كان طول حواء ، فلولا قوله عليه السلام ذراعاً بذراعه وذراعاً بذراعها لم يكن الجواب مطابقاً لأنّ قوله عليه السلام دون افق السماء مجمل ، فأفاد عليه السلام الجواب عن السؤال مع افادة ما ذكره معه من كونه صار هذا القدر وأما ما ورد في حواء في المعنى أنه جعل طول حواء خمسة وثلاثين قدماً بالاقدام المعهودة الآن وهي ذراع بذراعها الاول فبالذراع يظهر أنها كانت على النصف من آدم عليه السلام ولا بعد في ذلك فانه ورد في الحديث ما معناه أن يختار الرجل امرأة دونه في الحسب والمال والقامة لئلا تفتخر المرأة على الزوج بذلك وتعلو عليه فلا بعد في كونه أطول منها .

الثالث : أن يكون سُبعين بضم السين تثنية سُبع والمعنى أنه صيّر طوله بحيث صار سبعي الطول الاول والسُبعان ذراع من حيث اعتبار الانسان سبعة أقدام كل قدمين ذراع بذراعه فيكون الذراع بدلاً أو مفعولاً بتقدير اعني ، وفي ذكر ذراعاً بذراعه حينئذ الفائدة المتقدمة لمعرفة طوله أولاً في الجملة فانّ سؤال السائل عن الطول الاول فقط ، وأما حواء عليها السلام فالمعني أنه جعل طولها خُمسه بضم الخاء أي خُمس ذلك الطول وثُلثين تثنية ثلث أي ثلثين الخمس فصارت خمساً وثلثي الخمس وحينئذ التفاوت بينهما قليل لانّ السُبعين في آدم أربعة من أربعة عشر والخمس وثلثا الخمس من حواء خمسة من خمسة عشر فيكون التفاوت بينهما يسيراً إن كان الطولان الأولان متساويين وإلا فقد لا يحصل تفاوت والفايدة في قوله ذراعاً بذراعها كما تقدم فانّ السؤال وقع بقوله وكم كان طول حواء ويحتمل بعيداً عود ضمير خمسة

وثلاثين الى آدم والمعنى أيضاً أنها صارت خمس آدم الاول وثلثيه بعد القصر فتكون أقصر والاول أربط وأنسب بما قبله مع مناسبة تقديم الخمس ومناسبة الثلثين له ويقرب الثاني قلة التفاوت الفاحش على أحد الاحتمالين ، ثم قال : هذا الموجه ؛ فان قلت ما ذكرت من السبعين من الأذرع والاقدام ينافي ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : إنّ أباكم كان طوالاً كالنخلة السحوق ستين ذراعاً . قلت : يمكن الجواب بأنّ ستين ذراعاً راجع الى النخلة لا إلى آدم فانه أقرب لفظاً ومعنى من حيث أنّ السحوق هي الطويلة ونهاية طولها لايتجاوز الستين غالبا فقد شبّه طوله عليه السلام بالنخلة التي هي في نهاية الطول ، ولا ينافي هذا كونه أطول منها فانّ من التشبيه أن يشبّه شيء بشيء بحيث يكون المشبّه به مشهوراً متعارفا في جهة من الجهات فيقال فلان مثل النخلة ويراد به مجرد الطول والاستقامة مع أنه أقصر منها ، ويحتمل كون المراد أنّ آدم صار ستين ذراعا وهذا التفاوت قد يحصل في الاذرع وهو ما بين الستين والسبعين ، أو لانّ الذراع كما يطلق على المرفق الى طرف الاصبع الوسطى قد يطلق على الساعد ولو مجازاً ، وعلى تقدير تثنية سبع يستقيم سواء رجع الى آدم أم الى النخلة .

﴿ الرابع ﴾ ما نقل عن البهائي (ره) من أنّ في الكلام استخداما بأن يكون المراد بآدم حين ارجاع الضمير اليه آدم ذلك الزمان من أولاده « ع » ولا يخفى بعده عن استعمالات العرف ومحاوراتهم مع أنه لايجري ذلك في حواء إلا بتكلف ركيك نعم يمكن ارجاعها الى الرجل والمرأة بقرينة المقام لكنه بعيد أيضا غاية البعد .

﴿ الخامس ﴾ ما قاله العلامة المحدث المجلسي (ره) في الاربعين ومرآة العقول وهو أن يكون اضافة الذراع اليها على التوسعة والمجاز بأن نسبة ذراع جنس آدم اليه وجنس حواء اليها وهو قريب مما سبق .

﴿ السادس ﴾ ما قاله أيضا وهو أن يكون المراد بذراعه الذراع الذي قرره عليه السلام لمساحة الاشياء وهذا يحتمل وجهين أحدهما أن يكون الذراع الذي عمله آدم مخالفاً للذراع الذي عملته حواء عليها السلام ، وثانيهما أن يكون الذراع المعمول

في هذا الزمان وذلك الزمان واحداً لكن نسب في بيان طول كلٍّ منهما اليه لقرب المرجع .

﴿ السابع ﴾ ما قاله أيضا وهو أن يكون المراد تعيين حدّ الغمز لجبرئيل بأن يكون المعنى أجمل طول قامته بحيث يكون بعد تناسب الأعضاء طوله الأول سبعين ذراعا بالذراع الذي حصل له بعد القصر والغمز فيكون المراد بطوله طوله الأول ونسبة التصيير اليه باعتبار أن كونه سبعين ذراعا إنما يكون بعد خلق ذلك الذراع فيكون في الكلام شبه قلب أي اجمل ذراعه بحيث يكون جزءاً من سبعين جزءاً أطول من قامته قبل الغمز ومثل هذا الكلام قد يكون في المحاورات وليس تكلّفه أكثر من بعض الوجوه التي ذكرها الأفاضل الكرام وبه تتضح النسبة بين القامتين إذ طول قامة مستوي الخلقة ثلاثة أذرع ونصف تقريبا فاذا كان طول قامته الاولى سبعين بذلك الذراع تكون نسبة القامة الثانية الى الاولى نسبة واحد الى عشرين أي نصف عُشر ، وينطبق الجواب على السؤال إذ الظاهر منه أنّ غرض السائل استعلام طول قامته الاولى فلعله كان يعرف طول قامته الثانية لاشتهاره بين أهل الكتاب والمحدثين من العامة بما رووا عن الرسول صلى الله عليه وآله من ستين ذراعا فمع صحة تلك الرواية يعلم بانضمام ما أوردناه في حلّ خبر الكتاب أنه عليه السلام كان طول قامته أولاً ألفا ومائتي ذراع بذراع مَن كان في زمن الرسول صلى الله عليه وآله ، أو بذراع من كان في زمن آدم من أولاده « ع » .

﴿ الثامن ﴾ ما قاله ايضا قال : خطر ببالي ولكن وجدته بعد ذلك منسوبا الى بعض الأفاضل من مشايخنا رحمهم الله وهو أنّ الباء في قوله عليه السلام : بذراعه للملابسة يعني يصير طول آدم سبعين ذراعا بملابسة ذراعه أي كما قصر من طوله قصر من ذراعه لتناسب أعضائه ، وإنما خص بذراعه لانّ جميع الاعضاء داخلة في الطول بخلاف الذراع والمراد حينئذ بالذراع في قوله : سبعين ذراعا ، إما ذراع من كان في زمان آدم عليه السلام ، أو من كان في زمان من صدر عنه الخبر وهذا وجه قريب .

﴿ التاسع ﴾ ما ذكره بعضٌ وهو أن يكون الضمير في قوله : « بذراعه » راجع الى جبرئيل أي بذراعه عند تصوّره بصورة رجل ليغمزه ، ولا يخفى بعده

من وجهين أحدهما عدم انطباقه على ما ذكر في هذا الكتاب إذ الظاهر أن « صيّر » هنا بصيغة الأمر فكان الظاهر على هذا الحمل أن يكون بذراعك ويمكن توجيهه إذا قرء بصيغة الماضي بتكلف تام ، وثانيهما عدم جريانه في أمرحواء لتأنيث الضمير إلا أن يتكلف بارجاع الضمير الى اليد ولا يخفى ركاكته وتعسّره .

﴿ العاشر ﴾ أن يكون الضمير راجعا الى الصادق عليه السلام أي أشار (ع) الى ذراعه فقال صيّره سبعين ذراعا بهذا الذراع أو الى علي عليه السلام لما سبق أنه كان في كتابه وهذا إنما يستقيم على بعض النسخ فانّ فيها في الثاني أيضا بذراعه وعلى تقديره ايضا يندفع الاشكال الاخير في الحلّ السابق ايضا لكن البعد عن العبارة باق .

واعلم بأنّ المحدّث الكاشاني بعد أن نقل هذا الحديث والاشكال الثالث فيه قال ما لفظه : واما عن الثالث فلم يتيسّر لي التفصّي(١) عنه من جهة التفسير ، واما من جهة التأويل فلعلّ طول القامة كناية عن علوّ الهمة وقصر اليد عن عدم بلوغ قدرته اليها وتأذّيه بحرّ الشمس عن تأذّيه بحرارة قلبه بسبب ذلك وتقصير قامته بوضع يد جبرئيل عن انزاله إياه عن تلك المرتبة من الهمة الى مرتبة ادنى والعلم عند الله انتهى كلامه . ولا يخفى ما فيه على الماهر اللبيب ، وهذه التأويلات لا تناسب مذاقهم عليهم السلام . ثم اعلم انّ الغمز يمكن ان يكون باندماج الأجزاء وتكاثفها ، او بالزيادة في العرض ، او بتحليل بعض الأجزاء بأمره تعالى ، او بالجميع والله اعلم .

---

(١) التفصّي

الحديث الثالث والسبعون

ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقـة الاسلام عن الحسين بن محمد وعلي بن ابراهيم عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبدالله عليه السلام عن آبائه قال : كان بالمدينة رجلان يسمى احدهما هيت والآخر (ماتع) فقالا : لرجل ورسول الله صلى الله عليـه وآله يسمع اذا فتحتم الطائف ان شاء الله فعليك بابنة غيلان الثقفية فانها شموع نجلاء مبتلة هيفاء شنباء اذا جلست تثنت واذا تكلمت غنت تقبل باربع ، وتدبر بثمان بين رجليها مثل القدح فقال : النبي صلى الله عليه وآله لا اراكما من أولي الاربة من الرجال فامر بهما رسول الله صلى الله عليه وآله فغرب بهما الى مكان يقال له الغرايا وكانا يتسوقان في كل جمعة

تنوير وايضاح

الظاهر أن هذين الرجلين كانا يدخلان انفسهما في المخنثين وغير أولي الاربة فلا تستحي النساء منهما والمخنث بفتح النون وهو الذي يشبه النساء في أخلاقهن وكلامهن وحركاتهن وهو قد يكون خلقة وقد يكون تصنعا من الفسقة ونظير هذا الحديث موجود في طرق الجمهور واختلف في اسمـه فقيل وهو الاشهر أنه هيت بالهاء المـكسورة بعدها ياء ساكنة مثناة من تحت وبعدها تاء مثناة من فوق وقيل اسمه هنب بالهاء والنون والباء الموحدتين والهنب الأحمق وماتع بالتاء المثناة من فوق قبل العين المهملة قيل هو مولى فاختـة المخزومية وكان هو وهيت في بيوت النبي صلى الله عليه وآله يعدهما من غير أولي الاربة ، وابنة غيلان الثقفية منسوبة الى ثقيف وانما اعتبر نسبة المضاف دون المضاف اليه مع أنه اقرب واخف لأن المضاف أصل والمضاف اليه فرع ذكره لتعريف المضاف أو للتنبيه على أن المضاف ههنا هو الخاطر بالبال الحاضر في الخيال دون المضاف اليـه

والشموع بفتح الشين المرأة المزاحة وقيل هي اللعوب الضحوك والنجلاء إما من نجلت الارض اذا اخضرت أي خضراء أو من النجل بالتحريك وهو سعة العين يقال عين نجلاء أي واسعة والمبتلة بتشديد الباء المفتوحة هي التي لم يركب لحمها بعضه على بعض أو بمعنى منبتلة أي منقطعة عن الزوج كناية عن بكارتها، والهيفاء الضامرة البطن والكشح ودقيقة الخاصرة، وفي بعض النسخ بالقاف أي طويلة العنق والشنباء من الشنب بالتحريك وهو البياض والبريق والتحديد في الاسنان وتثنت أي ترد بعض اعضائها الى بعض من ثنى الشيء كسعى اذا رد بعضه الى بعض فتثنا فيكون كناية عن سمنها أو من الثني بمعنى ضم شيء الى شيء ومنه التثنية فالمعنى أنها كانت تثني رجلا واحدة وتضع الأخرى على فخذها كما هو شأن المغرور بحسنه أو بجاهه من الشبان أو من ثنيت العود اذا عطفته أي اذا جلست انعطفت اعضاؤها وتمايلت كما هو شأن المتبختر المتجبر أو أنها رشيقة القد ليس لها انعطاف إلا اذا جلست، وفي روايات العامة زيادة واذا قعدت ثنيت أي فرجت رجليها لضخم ركبتها واذا تكلمت غنت وفي روايات العامة تغنت وهو إما من الغناء أو من الغنة أي تتغنى في كلامها وتدخل صوتها في الخيشوم وقد عد ذلك من علامات التجبر وقوله تقبل باربع وتدبر بثمان قيل فيه وجوه .

﴿ الاول ﴾ أن لها أربع عكن تقبل بهن (١) ولهن اطراف اربعة من كل جانب فتصير ثماني تدبر بهن كذا عن المطرزي فى المغرب وعن المازري : الاربع التي تقبل بهن هن من كل ناحية ثنتان ولكل واحدة طرفان فاذا ادبرت، ظهرت الاطراف ثمانية وإنما انث ولم يقل بثمانية لأن المراد بها الاطراف وهي مذكرة وهو لم يذكر لفظ المذكر ومتى لم يذكره جاز حذف التاء واثباتها وفيه وجه آخر وهو مراعاة التوفيق بينها وبين أربع .

﴿ الثاني ﴾ أن يراد بالاربع الثديان واليدان يعني ان هذه الاربعة بلغت فى العظمة حداً توجب مشيها مكبة مثل الحيوانات التي تمشي على أربع فاذا أقبلت

---

(١) العكنة بالضم ما انطوى وتثنى من لحم البطن سمنا والعكناء الناقة الغليظة الاخلاف.

بهذه الاربع ولم يعتبر الرجلين لأنهما محجوبتان خلف الثديين لعضمها فلا تكونان مرئيتين عند الاقبال واذا ادبرت أدبرت بها مع أربعة أخرى وهي الرجلان والاليتان لأن جميع الثمانية عند الادبار مرئية ويؤيده مايحكى عن الجزري حيث قال : ان سعد خطب امرأة بمكة فقيل انها تمشي على ست اذا أقبلت وعلى اربع اذا أدبرت يعني بالست يديها ورجليها وثديها يعني لعظم يديها وثديها فانها تمشي مكبة والاربع رجلاها واليتاها وإنها كادتا تمسان الارض لعظمها وهي بنت غيلان الثقفية التي قيل فيها تقبل بأربع وتدبر بثمان وكانت تحت عبد الرحمن بن عوف .

﴿ الثالث ﴾ أن يراد بالأربع الذوائب المرسلة فى طرف الوجه في كل طرف اثنان مفتول ومرسل وبالثمان الذوائب المرسلة خلفها فانهن كثيراً ما يقسمنه ثمانيـــة أقسام فالمقصود وصفها بكثرة الشعر .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المراد بالاربع العينين والحاجبين أو الحاجب والعين والانف والفم أو مكان الانف النحر أو مثل ذلك وبالثمان تلك الاربع مع قلب الناظر ولسانه وعينيه أوقلبه وعقله ولسانه وعينه أوقلبه وعينيه واذنه ولسانه وقوله مثل القدح شبّه فرجها بالقدح فى العظم وحسن الهيئة وقوله عليه السلام لا أراكما من أولي الاربـة أي ما كنت أظنكما من أولي الاربة أي الذين لهم حاجة الى النساء بل كنت اظن انكما لا تشتهيان النساء فلذا نفاهما من المدينة لانهما كانا يدخلان على النساء ويجلسان معهن وقوله فعزب بهما على بناء المفعول بالعين المهملة والزاء المعجمـة كما فى اكثر النسخ وهو البعد والخروج من موضع الى آخر والباء للتعدية وفى بعض النسخ بالغين المعجمة والراء المهملة بمعنى النفي عن البلد ولا يناسبه التعدية إلا بتكلف (والغرايا) اسم حصن بالمدينة وقوله يتسوقان أي يدخلان سوق المدينة للبيع والشراء ونقل عن عياض انه لما فتحت الطايف تزوج هذه المرأة عبد الرحمن بن عوف وقيل تزوجها سعد بمكة بعد عبد الرحمن وفى طرق الجمهور عن أم سلمة أن مخنثا كان عندها ورسول الله صلى الله عليه وآله فى البيت فقال : لأخي أم سلمة ياعبد الله بن أبي أمية إن فتح الله لكم الطايف غداً فاني أدلك على ابنة غيلان الثقفية فانها تقبل باربع وتدبر بثمان

قال : فسمعه رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لا يدخلن هؤلاء عليكم وعن عايشة قالت : كان يدخل على أزواج النبي مخنث كانوا يعدّونه من غير أولي الاربة قالت : فدخل النبي صلى الله عليه وآله يوما وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امرأة قال : فاذا اقبلت اقبلت باربع ، واذا أدبرت أدبرت بثمان وفى بعض الروايات تقبل باربع وتذهب بثمان مع ثغر كالاقحوان إن مشت تثنت وان تكلمت تغنت بين رجليها كالاناء المكفأ .

الحديث الرابع والسبعون

ما رويناه بأسانيدنا عن الصدوق في العيون باسناده عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر (ع) قال : إنّ الله عزّ وجل أرسل محمداً (ص) الى الجن والانس ، وجعل من بعده إثني عشر وصياً منهم من سبق ومنهم من بقي وكلّ وصي جرت به سنّة والاوصياء الذين من بعد محمد (ص) على سنّة أوصياء عيسى وكانوا اثني عشر وكان أمير المؤمنين (ع) على سنّة المسيح (ع)

بيانه يعني كما أنّ الناس افترقوا في المسيح على ثلاث فرق ، فبعض النصارى قالوا : هو ابن الله كما قال تعالى : ﴿ وقالت النصارى المسيح ابن الله ﴾ «١» وأما اليهود فقد قالوا بكفره وبوجوب قتله حتى دخلوا عليه ليقتلوه فرفعه الله اليه وفرقة من النصارى قالوا فيه الحق كما افترق الناس في مولانا أمير المؤمنين (ع) ، كالغُلاة والخوارج والشيعة ؛ وروي عنه عليه السلام قال : جئت إلى النبي ـ وهو في ملأ من قريش ـ فنظر إليّ ثم قال : يا علي إنما مثلك فى هذه الامة كمثل عيسى

(١) سورة التوبة الآية : ٣١

ابن مريم أحبّه قوم فأفرطوا وأبغضه قوم فأفرطوا فضحك الملأ الذين عنده وقالوا أنظروا كيف يشبّه ابن عمه بعيسى بن مريم قال : فنزل الوحي : ﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ابنُ مريمَ مَثلاً إذا قومك منهُ يَصدُّونَ ﴾ قال : «١» يضحكون .

الحديث الخامس والسبعون

ما رويناه بالاسانيد عن الصدوق في العيون باسناده عن الرضا (ع) في حديث طويل قال فيه إنه لما نزلت هذه الآية وهي قوله تعالى : ﴿ إنّ اللهَ وَمَلائِكتَهُ يُصلّونَ عَلى النّبي يا أيُّها الذين آمنُوا صلّوا عليه وَسَلّموا تسليما ﴾ «٢» قيل يا رسول الله قد عرفنا التسليم عليك فكيف الصلاة ؟ قال : تقولون : اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد . الحديث .

تحقيق الصلاة بهذا اللفظ مستفيضة في طرق العامة والخاصة ، وههنا إشكال مشهور وهو أنّ أرباب فنّ البيـان صرّحوا بأنّ المشبّه به ينبغي أن يكون أقوى من المشبّه كما تقول : زيد كالأسد ، وههنا ليس كذلك لأنّ نبينا صلى الله عليه وآله أشرف من ابراهيم عليه السلام وغيره بالاجماع ، وقد تعرّض علماء الاسلام لدفع هذا الاشكال بوجوه نذكرها على سبيل الاجمال :

﴿ الأول ﴾ إنّ أشدّية المشبّه به وأغلبيّته ليست أمراً لازماً ، بل قد يتحقق التشبيه بدونها كما يقول أحد الأخوين لأبيه اعطني ديناراً كما أعطيت أخي وقد يعدّ منه قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَليكم الصيامُ كما كُتِبَ عَلى الذينَ مِن

---

(١) سورة الزخرف الآية : ٥٧ (٢) سورة الاحزاب الآية : ٥٦

قبلكم ﴾ «١» وقوله تعالى : ﴿ أحسن كما أحسن الله أليك ﴾ «٢» . والحاصل أنّ التشبيه لأصل الفعل بالفعل لا القدر بالقدر .

﴿ الثاني ﴾ ما يحكى عن ابن حجر ، وهو أنّ هذه الصلاة إنما وقعت قبل أن يعلم أنّ نبيّنا أفضل من ابراهيم ولا يخفى ضعفه .

﴿ الثالث ﴾ ما حكي عنه أيضاً وهو أنه صلى الله عليه وآله قال ذلك تواضعاً وشرع ذلك لأمته ليكسبوا بذلك الفضيلة ، وهو كسابقه .

﴿ الرابع ﴾ إنّ الكاف للتعليل كما في قوله تعالى : ﴿ كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم ﴾ «٣» . وقوله تعالى : ﴿ واذكروه كما هداكم ﴾ «٤» .

﴿ الخامس ﴾ انّ ابراهيم لما كان أفضل من الأنبياء قبله كانت الصلاة عليه أفضل من الصلاة على جميع من قبله من الأنبياء وغيرهم فكذا الصلاة على نبيّنا أفضل من الصلاة على من قبله ومنهم ابراهيم وآل ابراهيم ؛ واعترض بأنّ هذا لا يحسم مادة الاشكال إلا إذا ثبت أنّ فضل الصلاة على ابراهيم على من قبله أفضل من فضل الصلاة على نبينا على من قبله واثباته متعسر أو متعذّر ، وأجيب بأنّ ليس على المجيب عن الشبهة اثبات ، بل يكفيه الاحتمال .

﴿ السادس ﴾ ما ذكره جماعة من العامة ، وهو أنّ المشبّه إنما هو الصلاة على آل محمد ، فقولنا : اللهمّ صلّ على محمد ، كلام تام غير متّصل بما بعده ، وقولنا : وآل محمد كما صليت كأنه ابتداء كلام ، وفيه أنه مع ركاكته وعدم انتظام الكلام عليه إنما يتمشّى على قواعدهم من أفضلية الأنبياء على الأئمة عليهم السلام ، وأما على أصولنا فلا يستقيم ، على أنه قد ورد في رواياتهم في التشهد هكذا : اللهم صلّ على محمد وآل محمد ، وبارك على محمد وآل محمد ، وسلّم على محمد وآل محمد ، وترحّم على محمد وآل محمد ، كما صلّيت وباركت وسلّمت وترحّمت على إبراهيم وآل ابراهيم . ولاريب في أنّ تعاطف هذه الجمل يمنع الجواب . نعم يمكن أن يقال أنّ المشبّه هو الصلاة على ابراهيم وآل ابراهيم ، وآله إنما هم فيهم

---

(١) سورة البقرة الآية : ١٨٣
(٢) سورة القصص الآية : ٧٧
(٣) سورة البقرة الآية : ١٥١
(٤) سورة البقرة الآية : ١٩٨

أنبياء كثيرون .والمستفاد من الاخبار إنما هو تفضيل كل واحد من الأئمة على كلّ واحد من الأنبياء السابقين لا فضل كلّ واحد منهم على جميع الأنبياء ، أو على أكثرهم .

﴿ السابع ﴾ ما ذكره بعضهم ، وهو أنّ المشبّه به المجموع المركب من الصلاة على ابراهيم وآله ومعظم الانبيـاء هم من آل ابراهيم ، والمشبّه مجموع الصلاة على نبيّنا وآله ، فاذا قوبل جميعهم بآله صلى الله عليه وآله وسلم رجحت الصلاة عليهم على الصلاة على آله فيكون الفاضل من الصلاة على ابراهيم لمحمد (ص) فيزيد به على ابراهيم ولا يخفى ركاكته ، مع أنّ ظاهر اللفظ تشبيه الصلاة على محمد بالصلاة على ابراهيم وعلى آله بالصلاة على آل ابراهيم (ع) .

الثامن ما يحكى عن الشهيد في قواعده عند بيان أنه لا يتعلق الأمر والنهي والدعاء والاباحة والشرط والجزاء والوعـد والوعيد والترّجي والتمّني إلا بالمستقبل فمتى وقع تشبيه بين لفظي دعاء ، أو أمر ، أو نهي ، أو واحد مع الآخر فانما يقع بالمستقبل قال (ره) : وعلى هذا خرّج بعضهم الجواب عن السؤال المشهور في الصلاة بأنّ الدعاء إنما يتعلق بالمستقبل ونبينا كان الواقع قبل هذا الدعاء إنه أفضل من ابراهيم وهذا الدعاء يطلب فيه زيادة على هذا الفضل مساوية لصلاته على ابراهيم فهما وإن تساويا في الزيادة ، إلا أنّ الأصل المحفوظ خال عن معارضة الزيادة .

﴿ التاسع ﴾ انه لا يلزم أن يكون المشبّه به أقوى من كلّ وجه ، بل يلزم أن يكون شيئاً ظاهراً واضحاً كما في قوله تعالى : ﴿ مثل نُوره كمشكاة ﴾ وأين يقع نور المشكوة من نوره تعالى ؛ لـكن لما كانت المشكوة أمراً واضحاً ظاهراً فى نظر السامع شبّه بها نوره ، ولما كان تعظيم ابراهيم وآله أمراً ظاهراً في العالمين . فلذا شبه به ويؤيده مافي بعض الدعوات من ضم الطلب المذكور بكونه في العالمين

ولعلّ هذا معنى ما حكي عن الطيبي أنه قال ليس التشبيه المذكور من باب الحاق الناقص بالكامل ، بل من باب إلحاق ما لم يشتهر بما اشتهر .

﴿ العاشر ﴾ ما ذكره بعض العامة وهو أن سبب هذا التشبيه أن الملائكة قالت : في بيت ابراهيم رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد وقد علم أن محمداً وآل محمد من أهل بيت ابراهيم فكأنه قال : أجب دعاء الملائكة إذ قالوا ذلك في محمد وآل محمد كما اجبته عند ما قالوه في آل ابراهيم الموجودين حينئذ ولذلك ختمها بما ختمت به الآية وهو قوله : « انك حميد مجيد »

﴿ الحادي عشر ﴾ أن المشبه به هو الصلاة على ابراهيم وآله من لدن خلق الدنيا أو من لدن خلق ابراهيم الى هذا الآن والصلاة على نبينا في كل آن وان كان أفضل من الصلاة على ابراهيم أيضا في هذا الآن لكن لا يبعد أن يقال لما كان ظرف على النبي هذا الآن الجزئي وظرف الصلاة على ابراهيم مجموع الزمان الممتد الطويل الذي هذا الآن جزء صغير منه كانت الصلاة على ابراهيم في كل الزمان أفضل من الصلاة على نبينا في هذا الآن .

﴿ الثاني عشر ﴾ أن الصلاة بهذا اللفظ جارية في كل صلاة على لسان كل مصل الى انقضاء التكليف فيكون الحاصل لمحمد صلى الله عليه وآله بالنسبة الى مجموع الصلوات اضعافا مضاعفة وفيه نظر .

﴿ الثالث عشر ﴾ أن المعلوم من مذهب الامامية إنما هو فضل كل واحد من الأئمة على كل واحد من الأنبياء لأفضل كل واحد على جميع الانبياء ولكون ابراهيم وآله مشتملين على ثلاثة من اولي العزم وآلاف من غير أولي العزم لا ينافي فضل هؤلاء باجمعهم اذا جمعت فضائلهم وثوابهم على نبينا وآله عليهم السلام وان كان فضل كل واحد منهم على كل واحد من هؤلاء اضعافا مضاعفة إلا انه إنما يفهم من بعض الاخبار فضلهم على الجميع .

﴿ الرابع عشر ﴾ ما اختاره اكثر محققي الخاصة والعامة وهو انه لما كان نبينا من جملة آل ابراهيم كما أن جماعة من الانبياء كذلك كانت الصلوة على نبينا وآله حاصلة في ضمن الصلاة على ابراهيم على الوجه الأتم الاكمل والمطلوب بقولنا : اللهم صلّ على محمد وآل محمد (الى آخره) أن يُخصوا من الله سبحانه بصلاة أخرى

على حدة مماثلة للصلاة التي عمتهم وغيرهم والصلاة العامة للكل من حيث العموم أقوى من الخاصة بالبعض وقد اجري هـذا الجواب في حل الخبر الذي روي عن الرضا عليه السلام ان المراد بالفداء العظيم في قوله تعالى : في اسماعيل(وفديناه بذبح عظيم) ، الحسين عليه السلام فما يتوهم من الاشكال بأن الفداء يكون أحط مرتبة من المفدى عنه، فحاصل جوابه أنه لما كان نبينا صلى الله عليه وآله والحسين وفاطمة وسائر الأئمة أجمعين من أولاد اسماعيل عليه السلام فلو تحقق ذبح اسماعيل في ذلك الوقت لم يوجد نبينا صلى الله عليه وآله ولا واحد من الأئمة فكأنه عليه السلام صار فداء لنفسه وجده وأبيه وأمه وأخيه وأولاده المعصومين جميعاً ولاسماعيل ولا شك في أن مرتبة كل السلسلة أعظم من مرتبة الجزء الواحد وهو الحسين عليه السلام وأورد على أصل الجواب أنه مبني على أن يكون عطف قوله : وآل ابراهيم على ابراهيم مقدما على التشبيه حتى يكون المقصود تشبيه الصلاة على نبينا وآله جميعا بالصلاة على ابراهيم وآله جميعاً فيتم التشبيه إذ لو فرضنا تقدم الحكم اعني التشبيه على العطف لعاد المحذور كما كان إذ مرجع التشبيه حينئذ بالنسبة الى الصلاة على نبينا وآله في هذا الكلام الى تشبيهين أحدهما تشبيهها بالصلاة على ابراهيم وثانيهما تشبيهها بالصلاة على آل ابراهيم والمحذور باق في التشبيه الاول دون الثاني ولكن في تقدم الحكم على العطف وفي عكسه مشاجرة طويلة بين أهل العربية .

تكملة:

قال العلامة المجلسي (ره) في الاربعين اشتهر بين الناس عدم جواز الفصل بين النبي وبين آله بـ (على) مستدلين بالخبر المشهور بينهم ولم يثبت عندنا هذا الخبر وهو غير موجود في كتبنا ويروى عن شيخنا البهائي (ره) أن هـذا من اخبار الاسماعيلية لكن لم نجد في الدعوات المأثورة عن أرباب العصمة عليهم السلام الفصل بها إلا شاذاً وتركه أولى وأحوط انتهى . أقول بل الفصل بها موجود في كثير من الادعية والاذكار سيما في الصحيفة السجادية ولولا خوف الاطالة لتلوت عليك من ذلك شطراً وافراً .

تنوير

قد اختلف فى أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله هل هي واجبة أو مستحبة وعلى الاول فهل تجب فى العمر مرة أو كلما ذكر ، والخلاف في ذلك واقع بين العامة وبين الخاصة فالعامة منهم من قال باستحبابها مطلقا ومنهم من قال : بوجوبها في الجملة ويصح الامتثال بالاتيان بها في العمر مرة في الصلاة وفي غيرها وبعضهم قال : إنها واجبة في تشهد آخر الصلاة من غير تعيين المحل وقيل يجب الاكثار منها من غير تقييد بعدد وقيل انها تجب كلما ذكر النبي وقيل انها تجب في كل مجلس مرة ولو تكرر ذكره، وبعضهم انها تجب في كل دعاء واما الامامية فالمشهور بينهم بل حكي عليه الاجماع وجوبها في التشهد وعن الصدوق وجوبها كلما ذكر النبي وهو المحكي عن صاحب كنز العرفان أيضا واليه يميل جملة من متأخري المتأخرين لما استفاض من طرق العامة والخاصة عنه صلى الله عليه وآله أنه قال من ذكرت عنده ولم يصل علي فدخل النار فأبعده الله وقال من ذكرت عنده فنسي الصلاة علي خطي به طريق الجنة ونحوهما، ويستفاد من جملة منها تكرارها كلما تكرر الذكر كتعدد الكفارة بتعدد الموجب وهل حكم الضمير والكنية واللقب كالاسم أم لا (وجهان أحوطهما الأول واحتج لعدم الوجوب بالاصل والشهرة وعدم تعليمهم عليهم السلام للمؤذنين وتركهم ذلك مع عدم وقوع نكير لهم كما يفعلون الآن ولو كان لنقل الينا وفيه أن الاصل لا يجدي مع وجود النصوص وكذا الشهرة مع عدم نص معارض واما عدم النكير على المؤذنين فلم يثبت أنهم كانوا يتركون في زمن النبي ومن يقدر على نهيهم من الأئمة عليهم السلام بل لا حجة في عدم انكار العلماء أيضا لأن ازمنتهم كانت ازمنة تقية وخوف وعدم تعليم المؤذنين أيضا غير معلوم بل هذه الأخبار العامة المشهورة تعليم لهم ولغيرهم .

بحث وتحقيق اختلف في أن الصلاة على محمد وآله هل تنفعهم شيئا بان تكون باعثة لمزيد كمالاتهم ومرتبتهم وأجرهم أم لا بل هي

سبب لحصول الثواب لنا والاجر فذهب الاكثر الى انهم عليهم السلام قد بلغوا في مرتبة الكمال والفضل مرتبة لا يمكن الزيادة عليها ولا الترقي عنها فانهم عليهم السلام قد جمعوا الكمالات النفسانية وجميع الفضايل الربانية فلم يبق كمال إلا حازوه ولا فضل إلا جمعوه بل هم قد بلغوا مرتبة لا يمكن لأحد من البشر الوصول اليها فصلواتنا عليهم لا تزيدهم شيئا وإنما هي باعثة لمزيد أجرنا وثوابنا كما انك اذا اردت التقرب لشخص تظهر له مولاة احبائه والثناء عليه حتى تتقرب بذلك اليه وذهب جملة من محققي متأخري المتأخرين ومنهم العلامة المجلسي وتلميذه المحدث الشريف الجزائري الى انّ صلواتنا عليهم سبب لمزيد قربهم و كمالاتهم ولم يدل دليل على عدم ترقيهم عليهم السلام في الكمالات في النشأة الاخرى بل بعض الاخبار يدل على خلافه كما ورد في بعض اخبار التفويض أنه اذا افيض شيء على امام العصر يفاض أولاً على رسول الله صلى الله عليه وآله ثم على امام امام حتى ينتهي الى امام العصر حتى لا يكون آخرنا اعلم من أولنا بل مراتب قربه وارتباطه ورحماته غير متناهية ولا يبعد أن يكونوا دائما متصاعدين على مدارج القرب والكمال ويمكن أن تكون الصلاة سبباً لزيادة المثوبات الاخروية وان لم تصر سببا لحصول كمالهم وكيف يمنع ذلك عنهم موقد ورد في الاخبار الكثيرة وصول آثار الصدقات الجارية والأولاد والمصحف وغيرها الى الميت وأي دليل دل على استثنائهم عن تلك الاحكام بل هم آباء هذه الأمة المرحومة والامة أولادهم وكلما صدر عن الامّة من خير وطاعة يصل اليهم نفعها وبركتها ويمكن أيضا أن تكون صلواتنا عليهم سببا لامور تنسب اليهم من رواج دينهم وكثرة امتهم واستيلاء قائمهم بل تعظيمهم وتبجيلهم وذكرهم في الملأ الاعلى بالجميل والثناء عليهم كما ذكر بعض في تفسير الصلاة عليه أن المراد تعظيمه في الدنيا باعلاء ذكره واظهار دينه وابقاء شريعته وفي الآخرة باجزال مثوبته وتشفيعه في امته وابداء فضيلته بالمقام المحمود وقد ورد في بعض الاخبار في معنى السلام عليهم أن المراد سلامتهم وسلامة دينهم وشيعتهم في زمان القائم عليه السلام .

تتمة ونظير هذا ما يقال في اللعن على أعدائهم أنّه هل يصير سببا لزيادة عقابهم أم لا ؟ وعلى الثاني يلزم أن يكون لغواً وعلى الاول يلزم أن يقاسوا من الشدائد والعذاب بفعل غيرهم ما لا يستحقونه ويمكن التخرج عن ذلك بوجوه :

﴿ الاول ﴾ أن نختار الشّق الثاني ويقال الفايدة فيه اظهار بغض أعداء الله وليس الغرض منه طلب العــــذاب بل محض اظهار عداوتهم فنستحق بذلك المثوبات العظيمة كما في ذكر كلمة التوحيد المخبر عما في الضمير من الاعتقاد الحق

﴿ الثاني ﴾ أن نختار الشق الاوّل ونقول انّ مقادير العقوبات ليس الا بتقدير الشارع ، مثلا الشارع قرر على ترك الصلاة عقاب الف سنة وقال لعبده : لا تتركها والا اعاقبك كـذا وكـذا فيجد العقل حسن العقاب في تلك المدّة على تركها لامره بها وتحذيره عن تركها واعلامه كون ذلك العقاب بازاء تركها فكـذا ههنا قرر الشارع لهؤلاء الاشقياء على قبائح أعمالهم عقابا فى نفسه وعقابا متوقفا على لعن من يلعنهم فهم يستحقون كل عقاب يترتب على كل لعن .

﴿ الثالث ﴾ أن يقال إنّ الله تعالى لا يعاقبهم على قدر استحقاقهم فكلما لعنهم لاعنٌ زيد بسببه في عقابهم لا يزيد على ما يستحقونه من العقوبات .

﴿ الرابع ﴾ أن يقال انّ لاعمال هؤلاء قبحا في نفسه من مخالفة أمر الله تعالى وقبحا آخر من جهة ظلمهم لغيرهم ومنع الفوايد التى كانت تترتب على اقتدار المعصوم واستيلائه وظهوره من المنافع الدنيوية والاخروية ورفع الظلم وكشف الحيرة والجهالات ولا يوجد أحد لم يصل اليه من ثمرة تلك الاشجار الملعونات شيء بل في كل آن يصل اليهم من آثار ظلمهم مضار كثيرة كما ورد في الاخبـار المتظافرة أنه ما زال حجـر عن حجر ولا ريقت محجمة دم الّا وهو في أعناقهما يعنى الاول والثاني فـكل الشيعة مظلومون طالبوا حقوق، وكل لعن طلب حقٍ واستعداء عن ظلم فيزيد عقابهم على قدر لعن من يلعنهم والله العالم .

الحديث السادس والسبعون

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الروضة باسناده عن الصادق عليه السلام قال: قال موسى عليه السلام : يارب من أين الداء ؟ قال مني قال فالشفاء ؟ قال مني قال فما يصنع عبادك بالمعالج ؟ قال يطيّب انفسهم فيومئذ سمّي المعالج الطبيب

بيانه قوله عليه السلام يطيب ان كان بالبائين الموحدتين كما في بعض النسخ فالامر واضح ، وان كان بالياء المثناة والباء الموحدة كما في أكثر النسخ فلا يخلو من اشكال لانّ المشتق والمشتق منه مختلفان لأنّ احدهما من المضاعف والآخر من المعتل ويمكن أن يقال أنّ المراد من تسميته بالطبيب ليس بسبب تداوي الابدان عن الأمراض بل بسبب تداوي النفوس عن الهموم والأحزان فهو إنّما سمي طبيباً لمعالجته للنفوس فتطيب لذلك . قال الفيروزبادي الطب مثلّثة الطاء علاج الجسم والنفس فلا يكون الاشتقاق على هذا ملحوظا ليتكلّف ادخاله تحت أحد أقسام الاشتقاق ويمكن أن يكون ذلك مبنيا على الاشتقاق الكبير.

الحديث السابع والسبعون

ما رويناه عن المرتضى علم الهدى عن النبي صلى الله عليه وآله مرسلاً قال :

إن قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من أصابع الرحمن يصرّفها كيف يشاء

وقد ذكر له معاني :

﴿ الأول ﴾ إنّه قد ورد في اللغة والشعر الفصيح اطلاق الاصبع على الاثر الحسن ومعناه حينئذ إنّه ما من آدمي الا وقلبه بين نعمتين جليلتين حسنتين وهي نعم الدنيا ونعم الآخرة لانهما نوعان ووجه تسمية النعمة بالاصبع أنّه يشار بالاصبع إلى النعمة .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المقصود تيسير تصريف القلوب عليه تعالى كما يقال هذا الشيء في خنصري وتحت اصبعي وهو المراد من قوله تعالى : ﴿ والسموات مطويات بيمينه ﴾ «١»

﴿ الثالث ﴾ إنّه يجوز أن يكون القلب يشتمل عليه جسمان على شكل الاصبعين يحركه الله تعالى بهما ويقلبّه بهما .

﴿ الرابع ﴾ إنّ المراد بالاصبعين النقطة السوداء والنقطة البيضاء اللذان في قلب ابن آدم كما ورد في الأخبار أنّ الأولى تتزايد بتزايد الذنوب حتى يصير القلب كله أسوداً كما أنّ القلب اذا فعل أفعال البر يتزايد بياضاً حتى يصير كله أبيض

﴿ الخامس ﴾ إنّ المراد بهما أوامر الله تعالى ونواهيه اللذين لا يكون التصديق بهما والاذعان الّا بالقلب فيكون اشارة إلى الأوامر والنواهي ونسخهما في وقت دون آخر .

﴿ السادس ﴾ أن يكون المراد بهما اللطف والخذلان فأنه من عمل ما يستحق به الالطاف منحه من الألطاف ما يكون هو جل شأنه عينه التي بها يبصر وسمعه

(١) سورة الزمر الآية : ٦٧

الذي به يسمع وقلبه الذي به يفهم كما في ورد في الحديث المشهور ومن استحق الخذلان بأعماله احمله ونفسه حتى يرد مورد المهالك .

﴿ السابع ﴾ أنّ المراد بهما ما ورد في بعض الأخبار أن لكل انسان ملكا عن يمينه وشيطانا عن يساره أحدهما يأمره بالخير والآخر يأمره بالشر وسمي كل منهما اصبعا لانه مخلوق من مخلوقاته والله العالم .

الحديث الثامن والسبعون

ما رويناه عن الشيخ البهائي في الكشكول قال . روي أن سر الحقيقة مما لا يمكن أن يقال والظاهر أنه من الموضوعات التي وضعتها الصوفية كما لا يخفى على المتتبع للاخبار المعصومية .

وكيف كان فقد ذكر له البهائي رحمه الله محملين :

﴿ الأول ﴾ أنه مخالف لظاهر الشريعة في نظر العلماء فلا يمكن قوله ،وعلى هذا جرى قول مولانا زين العابدين عليه السلام :

يارب جوهر علم لو ابوح به لقيل لي أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسنا

﴿ الثاني ﴾ انّ العبارة قاصرة عن أدائه غير وافية ببيانه فكل عبارة قريبة إلى الذهن من وجه بعيدة عنه من وجوه وعلى هذا جرى قول بعضهم :

وإن قميصاً خيط من نسج تسعة وعشرين حرفا عن معانيك قاصر

الحديث التاسع والسبعون

ما رويناه عن المرتضى قال : روي عنه عليه السلام إنّ الميت ليعذّب ببكاء الحي عليه ، وفي رواية أخرى إنّ الميت في قبره يعذب بالنياحة عليه

ووجـه الاشكال معارضته للأدلة العقلية والنقلية وآية : ﴿ لا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ «١» ﴿ وأن ليس للانسان الا ما سعى ﴾ «٢» وأنّ الانسان لا يعذب بفعل غيره ووجّه بوجوه :

﴿ الأول ﴾ أنه اذا أوصى أهله بأن ينوحوا ويبكوا عليه كما كان متعارفا في الجاهلية يعذب بسبب ذلك .

﴿ الثاني ﴾ أنّ معنى يعذّب ببكاء أهله أنه اذا علم ببكائهم ونياحتهم تألم بسبب ذلك فكان عذاباً له :

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد ما تعارف في الاعصار السابقة من أنهم ينوحون على الميت ويعددون أوصافه الجميلة عندهم ، القبيحة عند الله مثل قتل الاقران والغارة على المسلمين ونحو ذلك من الاوصاف التي يعذب الميت عليها وهم ينوحون بها عليه

---

(١) سورة الانعام الآية : ١٦٤ (٢) سورة النجم الآية : ٣٩

الحديث الثمانون

ما رويناه بالاسانيد عن الصدوق في الفقيه بسنده الى سدير الصيرفي قال قلت لأبي جعفر عليه السلام حديث بلغنى عن الحسن البصري فان كان حقاً فانا لله وانا اليه راجعون ، فقال وما هو ؟ قلت : بلغني انّ الحسن يقول : لوغلى دماغه من حر الشمس ما استظل بحايط صيرفي ، ولو تفتت كبده عطشا لم يستسق من دار صيرفي ماء وهو عملي وتجارتى وعليه نبت لحمي ودمي ومنه حجي وعمرتي قال : فجلس عليه السلام فقال : كذب الحسن خذ سواء وأعط سواء واذاحضرت الصلاة فدع ما بيدك وانهض الى الصلاة أما علمت أنّ أصحاب الكهف كانوا صيارفة يعنى صيارفة الكلام ولم يعن صيارفة الدراهم

بيان هذا الخبر من متشابهات الأخبار ومضطربات الآثار وقد حارت فى معناه الافكار واضطربت فى فهمه العلماء الابرار فانه لا يظهر بحسب الظاهر لقوله عليه السلام في تكذيب الحسن البصري أنّ أهل الكهف كانوا صيارفة الكلام لا صيارفة الدراهم معنى يعتمد عليه وتركن النفس اليه فذهب بعضهم الى أن هذه الفقرة ـ أعني قوله : يعني صيارفة الكلام لا صيارفة الدراهم ـ من كلام الصدوق وقيل أنها من كلام الراوي وقيل من كلام الامام .

أقول : وكيف كان فقد رويت هذه الفقرة أيضا فى عدة اخبار أخر فيبقى الاشكال بحذافيره فمنها ما رواه العياشي فى سورة الكهف عن درست عن أبي عبدالله عليه السلام أنه ذكر اصحاب الكهف فقال كانوا صيارفة كلام ولم يكونوا صيارفة دراهم ونحوه غيره وكيف كان فقد ذكر علماؤنا رضي الله عنهم لتوجيهه وجوهاً :

﴿ الأول ﴾ أن يكون يعني ولم يعن بصيغة المفعول فيكون المراد أنّ الحسن وهم في تأويل ما روي في الصيارفة فان المعنى بها صيارفة الكلام لا صيارفة

الدراهم بناء على ما ورد من قول رسول الله صلى الله عليه وآله من التهديد لمن يصرّف الكلام في المواعيد وغيرها .

﴿ الثاني ﴾ أن الفعلين المذكورين مبنيان للفاعل أي يعني رسول الله صلى الله عليه وآله فيما ورد منه في ذم الصيرفي صيرفي الكلام كما نبّه عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وذكر تهديده لمن يصرّف الكلام في المواعيد وغيرها وحاصله يرجع إلى ما قبله والفرق إنما هو في الصيغة .

﴿ الثالث ﴾ أن المعنى أنّ صرف الكلام في مقام التقيّة أمر ممدوح وان كان في غيره مذموما ومقصود الامام عليه السلام من بيان أنهم كانوا صيارفة الكلام الترغيب في استعمال التقية ، ويؤيده ما روي عن الراوندي في قصص الأنبياء عن الصادق عليه السلام وذكر أصحاب الكهف فقال لو كلّفكم قومكم بما كلّفهم قومهم ما فعلتم فعلهم فقيل له وما كلّفهم قومهم قال كلّفوهم الشرك بالله فأظهروه لهم وأسروا الايمان حتى جاءهم الفرج وقال إنّ اصحاب الكهف كذبوا فآجرهم الله وصدقوا فآجرهم الله وقال : كانوا صيارفة الكلام ولم يكونوا صيارفة الدراهم وقال : خرج أهل الكهف على غير ميعاد فلما صاروا في الصحراء أخذ هذا على هذا وهذا على هذا العهد والميثاق ثم قال : اظهروا أمركم فأظهروه فاذا هم على أمر واحد وهو الدين الحق وقال : انّ اصحاب الكهف اسروا الايمان وأظهروا الكفر وثوابهم على اظهارهم الكفر أعظم منه على اسرارهم الايمان قال : وما بلغت تقية احد ما بلغت تقية أصحاب الكهف أن كانوا يشدون الزنانير ويشهدون الاعياد فأعطاهم الله أجورهم مرتين وفي قوله عليه السلام ما فعلتم فعلهم نوع شكاية من شيعته في الافشاء وترك التقية .

بقي الكلام أنّ رواية سدير منساقة للترغيب في صرف الدراهم ولا مدخل لذلك في كون أهل الكهف صيارفة الكلام وغاية ما يمكن أن يقال أنّ أمثال هذه التنظيرات موجودة في الاحاديث ، مثل ما روي في الكافي في باب الكفالة والحوالة عن حفص البختري قال : أبطأت عن الحج فقال لي أبو عبدالله عليه السلام :

ما أبطأك عن الحج فقلت : جعلت فداك تكفلت برجل فخفرني فقال : مالك والكفالات أما علمت أنها أهلكت القرون الأولى ، ثم قال إنّ قوما أذنبوا ذنوبا كثيرة فأشفقوا منها وخافوا خوفا شديداً فجاء آخرون فقالوا ذنوبكم علينا فأنزل الله عز وجل عليهم العذاب ثم قال تبارك وتعالى : تخافوني واجترأتم علي فانظر كيف قاس عليه السلام كفالة الاموال بكفالة الآثام . انتهى كلام سلطان العلماء رحمه الله

وذكر بعض المحققين بعد ذكره هذا الكلام أنّ هذا الكلام جيدٌ الّا أنه لم يأت على الاشكال الذي في الباب ويمكن أن يقال أنه لما كان الصيرفي كما يطلق على صيرفي النقود كذلك يطلق على صيرفي الكلام بالزيادة والتحسين لتحصيل مطلبه منه واستشهد بكلام أهل اللغة على هذا الاطلاق قال : وأهل الكهف كانوا صيارفة بالمعنى الثاني يعني جها بذة نقاداً يفصلون بين مبهرج الكلام وصحيحه ويميزون بين خطأه وصوابه فالواجب أن يقال هنا أنه اذا كان الامر كذلك فكيف يتجه ذم صيارفة الدراهم والازراء بهم مطلقا الى الحد الذي ذكره الحسن البصري اذ المدح والذم والثواب والعقاب لا يناط بمجرد الاطلاقات اللفظية من حيث هي وانما يناط بالمعاني ولا شبهة فى أن الفصل بين الصحيح والردي في الجملة من حيث هو فصل وتمييز ليس بمحرّم ولا مكروه وإنما المحرم والمكروه فصل خاص يقع من بعض الصيارفة

﴿ الرابع ﴾ ما قاله بعضهم وحاصله انه ليس في لفظ الصيرفي ولا في معناه ما يوجب مقالة الحسن البصري لتحققها في أهل الكهف وغيرهم من الصلحاء ، أما اللفظ فظاهر وأما في المعنى فلأن معنى الصرف هو المحتال المتصرف في الأمور على ما صرح به أهل اللغة وذلك مشترك بين أصحاب الكهف باعتبار تصرفهم في الكلام وتمييز الصحيح منه من الفاسد واختبار الصحيح للعمل وصيارفة الدراهم والدنانير وتبديلها وتمييزهم بين الجيد والمزيّف وإذا كان النقد مما لم ينه عنه الشارع كما نبّه عليه بقوله عليه السلام خذ سواء واعط سواء كتصرف أصحاب الكهف في الكلام ولا قصور في الصيرفي من حيث هو صيرفي ولا من حيث هو صيرفي الدراهم بل القصور لو كان في تصرفه الخاص . انتهى .

الحديث الحادى والثمانون

ما رويناه بالاسانيد عن المحقق المحدّث البحراني قال في بعض الأخبار :
وأوصى عيسى بن مريم الى شمعون بن حمون الصفا وأوصى شمعون الى يحيى بن زكريا
قال : وهذا بظاهره ينافي ما في الكافي بقوله : علي بن محمد عن بعض أصحابنا
عن علي بن الحكم عن عبدالله بن سليم العامري عن أبي عبدالله عليه السلام
قال : إنّ عيسى بن مريم جاء الى قبر يحيى بن زكريا وكان سأل ربه أن يحيي له يحيى
فدعاه فأجابه وخرج له من القبر فقال : ما تريد مني فقال : أريد أن تؤنسني
كما كنت فى الدنيا ، فقال له : يا عيسى ما سكنت عني حرارة الموت وأنت تريد
أن تعيدني وتعود إليّ حرارة الموت فتركه وعاد الى قبره .

وهذا الخبر قد سأل به بعض الفضلاء الشيخ أحمد بن عبدالسلام البحراني «١»
يوم الجمعة فأجاب بما لفظه : وجهٌ لدفع التناقض بما وصل اليه فهم أحمد بن عبدالسلام
البحراني لا زالت فضايلكم مشهورة وبيوتكم بأنوار الافادة معمورة على تقدير تسليم
الحديثين وإنهما خارجان من آفاق الصدق وبازغان من مطلع الحق يمكن دفع التنافي
المفهوم من ظاهرهما بأنّ عيسى عليه السلام حيث كان باقياً بنشأته الصورية فى عالم الأفلاك
الى آخر الزمان كانت الوصية الصادرة من عيسى الى شمعون عند خروجه بقالبه الصوري
الى السماء وسؤاله ربه أن يحيي له يحيى بعد وصية شمعون اليه وشهادته على يد الأشقياء
ولا محذور في ذلك بل لولا ذلك لوقع التنافي فى الحديث الثاني بعضه ببعض كما يظهر
لك أخيراً فان قيل هذا الكلام يخالف الظاهر في الحديث الثاني أنّ عيسى بن مريم جاء
الى قبر يحيى بن زكريا لأنّ الظاهر من ذلك أنّ وقوع ذلك إذ كان عيسى في العالم

---

(١) وهو من أجلاء فضلاء بلاد البحرين وقد كان خطيباً

العنصري قبل عروجه الى العالم الفلكي فالجواب أنّ عروجه الى العالم الفلكي غير مانع من ذلك ، فانّ المفهوم من الروايات أنه يزور قبور الأنبياء والأئمة عليهم السلام ولا استحالة في ذلك إذ مجيئه الى قبور شركائه في النبوة والولاية أقرب مدركا من الحكم بمجيء الأرواح المفارقة لأجسادها في هذه النشأة مع ثبوت ذلك بالروايات الصحيحة الصريحة على أنّ الظاهر من الحديث أن المجيء الى القبر مجيء روحاني أومثالي لاصوري وكذا أجابة يحيي وخروجه من القبر اليه إذ لوكان ذلك محمولاً على هذه النشأة العنصرية والحياة الفانية لم يكن لاستعفاء يحيي من العود المتعلق بالقالب الصوري وجه يركن اليه ولم يكن لتعليقه عدم قبوله للتعلّق الجسماني بالخوف من حرارة الموت معنى يعتمد عليه لأنّ حمله على ظاهره يستدعى وقوع التعلّق الجسماني وحصول المغايرة التي كانت موجودة قبل الموت فكيف يتحقق الاستعفاء مما وقع ، أم كيف يعلل طلب الاستعفاء بالخوف من لحوق حرارة الموت التي لابد من وقوعه على تقدير عوده الى حالته التي كان عليها من المفارقة الواقعة قبل طلب عيسى فعلمنا من ذلك كله أنّ سؤال عيسى وإجابة يحيي وخروجه كل ذلك إما فى عالم الأرواح أو عالم المثال ، وحينئذ فلا يتحقق التنافي بين الحديثين ، وهذا ما وعدنا به سابقاً بقولنا كما يظهر لك أخيراً والله أعلم بالصواب وفى الحديثين بحث طويل لا يسع المقام ذكره والسلام . انتهى .

أقول : لعلّ البحث الطويل الذي أشار اليه ما فيه من الاشكال من أنه مناف للأخبار المستفيضة الدالة على أنّ أجساد الأنبياء لا تبقى في الأرض أكثر من ثلاثة أيام أو أربعين يوماً وقد تقدّم الكلام في ذلك مستقصى .

الحديث الثاني والثمانون

ما رويناه عن المحدّث الحرّ العاملي قال في بعض الروايات الغير المعتمدة : من عرف الحق لم يعبد الحق ثم وجّهه على تقدير صحته باثني عشر وجهاً :

﴿ الأول ﴾ أن يكون المراد بالعبادة في قوله : لم يعبد الحق الجحود والانكار ويكون المعنى من عرف الحق لم يجحده ولم ينكره وهذا المعنى صرّح به أهل اللغة كصاحب القاموس وبه فسّر قوله تعالى : ﴿ قلْ إن كان للرحمن ولداً فأنا أول العابدين ﴾ «١» ، أي الجاحدين .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون يُعبِّد بالتشديد بمعنى يذلل ، أي من عرف الحق لم يذلل الحق بأن يستخفّ بالطاعات ويرتكب المحرمات .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد من عرف الحق ، أي حق المعرفة لم يعبد الحق لأنّ حق المعرفة إنما تحصل يوم القيامة وفي ذلك اليوم ينقطع التكليف فلم يعبد الحق .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المعنى من عرف الحق ، أي حق المعرفة التي تمكن في الدنيا لم يعبد حق العبادة فكيف من دونه في المعرفة والعبادة .

﴿ الخامس ﴾ أن يكون المعنى من عرف الحق ، أي من عرف الله لم يعبد حق العبادة وبين هذا الوجه وما قبله فرق يظهر بالتأمل .

﴿ السادس ﴾ أن يكون (من) اسم استفهام انكاري بمعنى النفي فيكون المعنى أي شخص يعرف الحق ولم يعبده ، وحذف الواو في هذا المقام غير مضرّ فهو كقول المتنبي :

أي يوم سررتني بوصال * لم ترعني ثلاثة بصدود

أي ولم ترعني .

---

(١) سورة الزخرف الآية : ٨١

﴿ السابع ﴾ أن يكون « من » اسم موصول بمعنى الذي ، ويراد بها الله سبحانه ، والمراد بالحق حقائق الاشياء ؛ فيكون المعنى الذي عرف حقائق الاشياء لم يَعبد لأنه معبود لا عابد .

﴿ الثامن ﴾ أن يكون المعنى كما تقدّم ويعبد بالبناء للمجهول ، أي من عرف حقائق الاشياء الذي هو الله لم يعبد حق العبادة .

﴿ التاسع ﴾ أن يكون المعنى الذي عرف الحق ، أي الله سبحانه لم يعبد بالبناء للمجهول بالحق لامتناع كونه رباً مربوباً وإلهاً مألوهاً .

﴿ العاشر ﴾ أن يكون المراد بالحق الحق الواجب للمؤمنين على هذا العارف ولم يعبّد بالتشديد بالبناء للمعلوم ، أي من عرف الواجب عليه لم يذلل ذلك الحقّ الواجب عليه فيكون يُعبِّد بمعنى يذلل .

﴿ الحادي عشر ﴾ أن يكون عرّف بالتشديد ويعبد مشدداً مبنياً للمفعول ، أو للفاعل ، ثم يجري عليه بعض الوجوه السابقة .

﴿ الثاني عشر ﴾ أن يراد بالحق الثابت كما ذكر سابقاً ويخصُّ بغيره تعالى ، حيث أنّ كنه ذاته تعالى لا تعرف وإنما تتعلق المعرفة بصفاته تعالى وأسمائه وأفعاله وأنبيائه وحججه ونحوها مما لا يجوز عبادته فمن عرف علم أنه غير مستحق للعبادة فلم يعبده ومن عبده لم يكن عرف الله ولا عبده .

الحديث الثالث والثمانون

ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : علماء أمتي أنبياء بني اسرائيل. أو كأنبياء بني اسرائيل ، أو أفضل من أنبياء بني اسرائيل

وهذا الحديث لم نقف عليه في أصولنا وأخبارنا بعد الفحص والتتبّع ، والظاهر أنه من موضوعات العامة وممن صرّح بوضعه من علمائنا المحدّث الحر العاملي في الفوائد الطوسية ، والمحدّث الشريف الجزائري . وكيف كان فيمكن توجيهه بوجهين :

﴿ الاول ﴾ أنّ المراد بالعلماء الأئمة ، ووجه الشبه العصمة أو الحجية على الخلق أو الفضل عند الله وذلك لا ينافي ما ثبت من كون كلّ من الأئمة أفضل من كلّ واحد من أنبياء بني اسرائيل ، لأنّ المراد التشبيه بالمجموع ولو سلّم يكون من عكس التشبيه وهو شائع ، ويؤيد هذا الوجه ما تظافر من الاخبار الواردة عن الأئمة الأطها عليهم السلام ومن قولهم (ع) نحن العلماء وشيعتنا المتعلمون ، وسائر الناس غثاء .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المراد بالعلماء علماء الامة من الفرقة المحقة والطائفة الحقة سيما الذين أتوا في الغيبة الكبرى ولم يروا النبي (ص) ولم يدركوا الوصي وثبتوا على الايمان كما ورد مدحهم في القرآن بقوله : « الذين يؤمنون بالغيب » على ما استفاضت به الأخبار ، ووجه الشبه إما في قرب المرتبة عندالله تعالى ، أوفي وجوب العمل بأقوالهم والرجوع الى أحكامهم ، أو الكثرة والانتشار في الاقطار والامصار أو وجودهم في كلّ عصر وزمان ، أو تحمّلهم للمشاق العظيمة الكثيرة من الظلم والخوف أو نحو ذلك .

الحديث الرابع والثمانون

ما رويناه عن المحدّث الشريف الجزائري في شرح العيون عن مولانا أمير المؤمنين «ع» قال: كل العلوم تندرج في الكتب الاربعة، وعلومها في القرآن وعلوم القرآن في الفاتحة، وعلوم الفاتحة في بسم الله الرحمن الرحيم وعلومها في باء بسم الله

حكي عن الفاضل النيشابوري أنه قال في معنى هذا الحديث: وذلك لأنّ المقصود من كلّ العلوم وصول العبد إلى الرب، وهذه الباء للالصاق، فهي توصل العبد إلى الرب، وهو نهاية الطلب، وأقصى الأمد، وفي رواية اخرى أنه قال: وأنا النقطة تحت الباء، قيل: ولعلّ معناه انه عليه السلام يميز العلوم ويبيّنها، كما انّ النقطة تحت الباء تميزها عمّا يشاركه في المركز من التاء والثاء والياء، ويمكن أن يكون المراد بالنقطة الوحدة والبساطة، ويكون المعنى أنه هو الفرد الذي لايشاركه أحد في علومه وغرائب أحواله، وعلى ذلك يحمل ما ورد من أنّ العلم نقطة كثّرها الجاهلون فتأمل

الحديث الخامس والثمانون

ما رويناه بالاسانيد السابقة عن الصدوق فى الخصال باسناده عن الصادق عليه السلام قال : إن لله عز وجل إثنى عشر ألف عالم ، كل عالم منهم أكبر من سبع سماوات وسبع أرضين ما يرى عالم منهم انّ لله عالما غيرهم وإني الحجة عليهم

وعن محمد بن مسلم قال : سمعت أبا جعفر (ع) يقول : لقد خلق الله في الارض منذ خلقها سبعة عالمين ليسوا هم من ولد آدم (ع) خلقهم من أديم الارض فأسكنهم فيها واحداً بعد واحد مع عالمه ، ثم خلق الله آدم أبا البشر ، وخلق ذريته منه . الحديث .

وفي الخصال والتوحيد عن جابر بن يزيد قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجل « أفعيينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد » قال يا جابر تأويل ذلك أنّ الله عزّ وجل إذا أفنى هذا الخلق وهذا العالم وأسكن أهل الجنة الجنة وأهل النار النار جدد الله عزّ وجل عالماً غير هذا العالم وجدد عالماً من غير فحولة ولا اناث يعبدونه ويوحدونه وخلق لهم أرضاً غير هذه الارض تحملهم وسماء غير هذه السماء تظلهم لعلك ترى أنّ الله عزّ وجل إنما خلق هذا العالم الواحد وترى أنّ الله لم يخلق بشراً غيركم بلى والله لقد خلق الله تبارك وتعالى ألف ألف عالم وألف ألف آدم أنت فى آخر تلك العوالم ، وأولئك الآدميين ، وروى الثقة الجليل محمد بن الحسن الصفار في البصائر باسناده عن الحسن بن علي عليه السلام قال : إنّ لله تعالى مدينتين أحداهما بالمشرق والأخرى بالمغرب عليهما سور من حديد ، وعلى كلّ مدينة منهما سبعون ألف ألف مصراع من ذهب ، وفيها سبعون ألف ألف لغه يتكلم كل لغة بخلاف لغة صاحبه وأنا أعرف جميع اللغات وما فيها ، وما بينهما وما عليهما حجة غيري وغير الحسين أخي .

وباسناده عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عن علي بن الحسين عليه السلام عن

أمير المؤمنين عليه السلام قال : إنّ لله بلدة خلف المغرب يقال لها « جابلقا » وفي جابلقا سبعون ألف أمة ليس منها أمّة إلا مثل هذه الأمّة فما عصوا الله طرفة عين ومايعملون من عمل ولا يقولون قولا إلا الدعاء على الاولين والبراءة منهما . والولاية لاهل بيت رسول الله (ص) .

وباسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إنّ من وراء أرضكم هذه أرضاً بيضاء ضوءها منها ، فيها خلق يعبدون الله لا يشركون به شيئاً يتبرّؤن من فلان وفلان .

وباسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنّ الله خلق جبلا محيطاً بالدنيا من زبرجد أخضر ، وانّ خضرة السماء من خضرة ذلك الجبل وخلق الله خلقاً لم يفترض عليهم شيئاً مما افترض على خلقه من زكاة وصلاة وكلهم يلعن رجلين من هذه الامة وسماهما ، قيل إنما وصف عليه السلام الجبل بالخضرة لتوسطه بين ذلك العالم الروحاني الموصوف بالنور والبياض ، وهذا العالم الجسماني الموصوف بالظلمة والسواد .

وباسناده عن أبي عبد الله (ع) قال : إنّ وراء عين شمسكم هذه أربعين عين شمس فيها خلق كثير وإنّ من وراء قمركم هذا أربعين قمراً فيها خلق كثير لا يدرون أنّ الله خلق آدم أم لم يخلقه ألهمهم إلهاماً لعن فلان وفلان .

وعن عبيد الله بن عبد الله الدهقان عن أبي الحسن عليه السلام قال : سمعته يقول إنّ لله خلف هذا النطاق زبرجدة خضراء فمن خضرتها أخضرت السماء قال : قلت وما النطاق قال : الحجاب ولله وراء ذلك سبعون ألف عالم أكثر من عدد الانس والجنّ .

وعن عبد الصمد بن علي قال : دخل رجل على علي بن الحسين عليه السلام فقال له : من أنت ؟ قال : منجم . قال : فأنت عرّاف ، قال : فنظر اليه ثم قال : هل أدلّك على رجل قد مر منذ دخلت علينا في أربعة عشر عالَماً كل عالم أكبر من الدنيا ثلاث مرات لم يتحرّك من مكانه قال : من هو ؟ قال : أنا . وفي رواية أخرى اثني عشر عالماً .

وروى القمي في تفسيره عن عبد الله بن عباس في قوله تعالى : ﴿ ربّ العالمين ﴾ قال : إنّ الله خلق ثلاثمائة عالماً وبضعة عشر عالماً خلف قاف وخلف البحار السبعة لم يعصوا الله طرفة عين ، ولم يعرفوا آدم ولا ولده . الحديث .

وروى ثقة الاسلام في الكافي عن عجلان بن صالح في الصحيح قال : دخل رجل على أبي عبدالله عليه السلام فقال له : جعلت فداك هذه قبة آدم عليه السلام قال نعم : ولله قباب كثيرة إلا أنّ خلف مغربكم هذا تسعة وثلاثين مغرباً ، أرضاً بيضاء مملوّة خلقاً يستضيؤن بنوره لم يعصوا الله طرفة عين ما يدرون خُلق آدم أم لم يخلق ، يبرءون من فلان وفلان .

وعن الثمالي قال : قام أبو جعفر عليه السلام ليلة وأنا عنده ونظر الى السماء فقال : يا أبا حمزة هذه قبة أبينا آدم وإنّ لله تعالى سواها تسعة وثلاثين قبة فيها خلق ما عصوا الله طرفة عين .

بيانه لابعد في حمل هذه الأخبار على ظواهرها من دون التزام تأويل فيها . ونقل عن المقدسي وهو من أعاظم حكماء الاسلام أنه قال في كتاب (اخوان الصفا) : إنّ البلاد المعمورة في الربع المسكون من الأرض وعدّتها سبعة عشر ألف مدينة وكسْر فعلى هذا يمكن أن يكون المراد بالعوالم المدن للتفاوت الفاحش المشاهد في أحوال المدن وأوضاعها من تباين ثمارها ونباتاتها وحيواناتها واختلاف سكانها في ألسنتهم وألوانهم وشمائلهم وأخلاقهم وساير أحوالهم الصورية والنفسانية وغير ذلك من مقتضيات الطوالع والعرض والطول والتراب والأهوية المتخالفة فبسبب هذه الاختلافات يدّعى أنّ كلاً منها عالم على حدة وهذا مجاز معروف مشهور حتى بالنسبة الى الأشخاص كما يقال : إنّ فلاناً عالم آخر ويمكن بضميمة عدّ السماوات والأفلاك الكلية والجزئية وطبقات العناصر وكائنات الجو من الغيوم والأمطار والثلوج والبروق والرعود والشهب وجميع أصناف النجوم والكواكب وأقسامها والبحار وما فيها من العجائب وبالجملة فهذا كله ممكن ويبقى الكلام في التوفيق بين الروايات المذكورة من الاختلاف في عدد العوالم المخلوقة الآن الموجودة بالفعل كل منها في محاله الذي يعلمه الله ، وقد

حاول بعض المحققين الجمع بينها بأنّ حديث الاثنى عشر الف يدلّ على عدد العوالم المتعاقبة المتجددة في محل هذا العالم المحسوس الذي نحن فيــه ، وكذا حديث الألف الف فيجمع بينهما بحمل السبعة على الأنواع ويكون لكل منها عـدّة كثيرة من الأفراد بحيث يبلغ المجموع الف الف والسبعون الف في حديث الدهقـــان يكون محمولاً على العدد الكثير كما هو الشايع المعروف فلا ينافي الاثنى عشر الف وإن اريد فيه الحقيقة فليحمل على الافراد ويكون الاثنا عشر الف محمولاً على الأنواع نظير ما تقـــدّم ، والثلثمائة وبضعة عشر في حديث ابن عباس على الأجناس ، أو أن الثلثمائة وبضعة عشر هي العوالم التي خلف قاف والبحار السبعة والبواقي في غيرها من الاماكن مع أنّ حديث ابن عباس لا يعوّل عليه في مقابلة أخبار أرباب العصمة عليهم السلام ، وفي حديث الاربعة عشر وما يقرب منه إنما يدلّ على أنه عليه السلام قد مرّ في ساعته تلك على أربعة عشر عالماً ولا يدل على انحصار العوالم في ذلك ، وكون القباب أربعين لا ينافي كون العوالم أكثر من ذلك لاحتمال كون الزيادة على غير هذه الهيئة الكروية على أنّ مفهوم العدد ليس بحجة كما حقق في محله . ويمكن في حديث السبعين الف وجه آخر وهو أن يكون المراد الأمم التي في جابلقا كما يدلّ عليه حديث البصائر المتقدّم .

واعلم أنّ طائفة من الاشراقيين وحكماء الاسلام أوّلوا الروايات المذكورة بما اثبتوه من النشأة المثاليـة المتوسطة بين عالمي المعقول والمحسوس ، وقالوا : إنه عالم نوراني من نفسه ولذا قال عليه السلام : يستضيئون بنوره أي بنور ذلك العالم ، وقال عليه السلام : ضوؤها منها ، ووصف بالخضرة . وفي رواية الدهقـان لتوسطه بين العالم الروحاني الموصوف بالبياض والنور ، والعالم الجسماني الموصوف بالظلمة والسواد .

ونقل عن المحقق التفتازاني في شرح المقاصد أنه قال : ذهب بعض المتألهـين من الحكماء والمتأخرين ، ونسب الى القدماء أنّ بين عالمي المحسوس والمعقول واسطة تسمى عالم المثال ليس في تجرد المجردات ولا في مخالطة الماديات ، وفيه لكل موجود من المجردات والأجسام والأعراض والحركات والسكنات والأوضاع والهيئات والطعوم والروايح مثال قايم بذاته معلّق لا في مادة ومحل يظهر للحسّ بمعونة مظهر كالمرآة والخيـال

والماء ونحو ذلك وقد ينتقل من مظهر الى مظهر وقـــد يبطل كما اذا فسدت المرآت والخيال أو زالت المقابلة أوالتخيل وبالجملة هو عالم عظيم الفسحة غير متناه يحذو حذو العالم الحسي فى دوام حركات افلاكه المثالية وقبول عناصره ومركباته واشراقات العالم العقلي وهذا ما قال الاقدمون أن من الوجود عالما مقداريا غير العالم الحسي لا تتناهى عجائبه ولا تحصى مدنه ومن جملة تلك المدن جابلقا وجابرسا وهما مدينتان عظيمتان لـكل منهما الف باب لا يحصى ما فيهما من الخلايق ومن هذا العالم تكون الملائكة والجن والشياطين والغيلان لـكونها من قبيل المثال والنفوس الناطقة الفارقة الظاهرة فيها وبه تظهر المجردات في الصور المختلفة بالحسن والقبح واللطافة والـكثافة وغير ذلك بحسب استعداد الفاعل والقابل وعليه بنوا أمر المعاد الجسماني فان البدن المثالي الذي تتصرف فيه النفس حكمه حكم البدن الحسي فى أن له جميع الحواس الظاهرة والباطنـة فيتلذذ ويتألم باللذات والآلام الجسمانية وايضا يكون من الصور المعلقة نورانية فيها نعيم السعداء ، وظلمانية فيها عذاب الاشقياء وكذا امر المنامات وكثير من الادراكات فان جميع ما يرى في المنام أويتخيل فى اليقظة بل يشاهد في الامراض وعند غلبة الخوف ونحو ذلك من الصور المقدارية التي لا تحقق لها في عالم الحس كلها من عالم المثل وكذا كثير من الغرائب وخوارق العادات كما يحكى عن بعض الأولياء أنه مع اقامته ببلدته كان من حاضري المسجد الحرام ايام الحج وأنه ظهر من بعض جدران البيت أو خرج من بيت مسدود الابواب والـكوات وأنه احضر بعض الاشخاص أو الثمار أو غير ذلك من مسافة بعيدة في زمن قريب الى غير ذلك ، ونقل بعضهم عن المعلم الاول نقلا عن هرمس وفيثاغورس وانباذقلس وافلاطون وغيرهم من افاضل القدماء أن في الوجود عوالم أخر ذوات تقارير غير هذا العالم الذي نحن فيـــه وغير النفس والعقل وفيها العجائب والغرائب وفيهـــا من البلاد والعباد والبحار والانهار والاشجار والصور المليحة والقبيحة ما لا يتناهى ويتم هذا العالم في الاقليم الثامن الذي فيه جابلقا وجابرسا وهو اقليم ذات العجائب وهي في وسط ترتيب العوالم ولابد لك من المرور عليه وقـــد يشاهد هذا العالم بعض الـكهنة والسحرة وأهل العلوم

الروحانية فعليك بالايمان بها وإياك والانكار ، وقال : المحدّث الكاشاني في روضة الوافي بعد حديث القباب نُقل عن الحكماء الأقدمين أن في الوجود عالماً مقداريا غير العالم الحسي لا تتناهى عجائبه ولا تحصى مدنه من جملة تلك المدن جابلقا وجابرسا وهما مدينتان عظيمتان لكل منها الف باب لا يحصى ما فيهما من الخلايق وقال : بعضُ أهل العالم في كل نفس خلق الله عوالم يسبحون الليل والنهار ولا يفترون وخلق الله من جملة عوالمها عالما على صورنا اذا ابصره العارف يشاهد نفسه فيه ثم قال : وكل مافيها حي ناطق وهي باقية لا تفنى ولا تتبدل واذا دخل بها العارفون إنما يدخلون بارواحهم لا باجسامهم فيتركون هياكلهم في هذه الارض الدنيا ويتجردون وفيها مدائن لا تحصى بعضها يُسمّى مدائن النور لا يدخلها من العارفين إلا كل مصطفى مختار وكل حديث وآية وردت عندنا فصرفها العقل عن ظاهرها وجدناها على ظاهرها في هذه الارض وكل جسد يتشكل فيه الروحاني من ملك وجن وكل صورة يرى الانسان فيها نفسه في النوم فمن اجساد هذه الارض انتهى كلامه ونحن قد بينا ذلك بالبراهين في كتابنا المسمى (بعين اليقين) فليطالعه ثمة من كان من أهله .

« أقول » هذا كلام محي الدين في الفتوحات نقله بادنى اختصار وزاد فيها : وقد أشار الى ذلك عبد الله بن عباس فيما روي عنه في حديث هذه الكعبة وأنها بيت واحد من أربعة عشر بيتا وأن في كل أرض من الارضين السبع خلقا مثلنا حتى أن فيهم ابن عباس مثلي وصدقت هذه الرواية عند أهل الكشف وكل ما فيها حيّ ناطق الى آخر ما تقدم ، وقال الشيخ البهائي في الاربعين بعد تحقيق أن الارواح بعد مفارقة الابدان تنتقل الى ابدان مثالية ذوات جهتين متوسطة بين العالمين ما لفظه : وهذا يؤيد ما قاله طائفة من أساطين الحكماء من أن في الوجود عالماً مقداريا غير العالم الحسي هو واسطة بين عالم المجردات وعالم الماديات ليس في تلك اللطافة ولا في هذه الكثافة فيه للاجسام والاعراض من الحركات والسكنات والاصوات والطعوم والروايح وغيرها مُثُل قائمة فيه بذواتها معلقة لا في مادة وهو عالم عظيم الفسحة وسكانه على طبقات متفاوتة في اللطافة والكثافة وقبح الصور وحسنها ولابدانهم

المثالية جميع الحواس الظاهرة والباطنة فيتنعمون ويتألمون باللذات والآلام النفسانية والجسمانية ونسب العلامة في شرح حكمة الاشراق، القول بوجود هذا العالم الى الانبياء والاولياء والمتألهة من الحكماء وهو وإن لم يقم على وجوده شيء من البراهين العقلية لكنه قد تأيد بالظواهر النقلية وعرفه المتألهون بمجاهداتهم الذوقية وتحققوه بمشاهداتهم الكشفية وأنت تعلم أن ارباب الارصاد الروحانية أعلى قدراً وارفع شأناً من اصحاب الارصاد الجسمانية فكما أنك تصدق هؤلاء بما يلقونه اليك من خفايا الهيئات الفلكية فحقيق أن تصدق اولئك ايضا فيما يتلون عليك من خبايا العوالم الملكية انتهى كلامه والله العالم بالحال .

مواضيع الكتاب

ص

كلام الفلاسفة